

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِيَّاتِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الإحسان والنعمة آمين



الجزء الثامن

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وامضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شبكري الألوسي البغدادي

إدارة المطبعة المنيرية

والر

أحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ تَلْكَ الرُّسُلُ ﴾ استئناف مشعر بالترقي كأنه قيل : إنك لمن المرسلين وأفضلهم فضلاً ، والإشارة لجماعة الرسل الذين منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما فيه من معنى البعد - كما قيل - للايدان بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم ، واللام للاستغراق ، ويجوز أن تكون للجماعة المعلومه له ﷺ أو المذكور ذكورها في السورة ، واللام للعهد ، واختيار جمع التكسير لقرب جمع التصحيح ﴿ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ بأن خصصنا بعضهم بمنقبة ليست تلك المنقبة للبعض الآخر ، وقيل : المراد التفصيل بالشرائع . فمنهم من شرع . ومنهم من لم يشرع ، وقيل : هو تفضيل بالدرجات الاخروية ولا يخفى ما في كل ، ويؤيد الأول قوله تعالى : ﴿ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ ﴾ فإنه تفصيل للتفصيل المذكور إجمالاً ، والجملة لا محل لها من الإعراب ، وقيل : بدل من (فضلنا) والمراد بالموصول إما موسى عليه السلام فالتعريف عهدي ، أو كل من كلمه الله تعالى عن رضا بلا واسطة ، وهم آدم - كما ثبت في الأحاديث الصحيحة - وموسى وهو الشهير بذلك ، ونبينا ﷺ وهو المخصوص بمقام قاب والفائز برائس خطاب ما تعرض بالتعريض لها الخطاب ، وقرئ (ظم الله) بالنصب وقرأ اليماني - كالم الله - من المكالمه قيل : وفي إيراد الاسم الجليل بطريق الالتفات تربية للهابة ورمز إلى ما بين التكلم والرفع وبين ما سبق من مطلق التفضيل وما لحق من إيتاء البنات والتأييد بروح القدس من التفاوت ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾ أي ومنهم من رفعه الله تعالى على غيره من الرسل بمراتب متباعدة ومن وجوه متعددة ، وتغيير الاسلوب لتربية ما بينهم من اختلاف الحال في درجات الشرف ، والمراد ببعضهم هنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما ينبي عنه الاخبار بكونه ﷺ منهم فإنه قد خص بمزايا تقف دونها الاماني حسرى . وامتاز بخواص علمية وعملية لا يستطيع لسان الدهر لها حصراً . ورتقى أعلام فضل رفعت له على كواهلها الاعلام . وطأطأت له رموس شرفات الشرف فقبلت منه الاقدام . فهو المبعوث رحمة للعالمين . والمنعوت بالخلق العظيم بين المرسلين . والمنزل عليه قرآن مجيد (لا يأتبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) والمؤيد دينه المؤبد بالمعجزات المستمرة الباهرة . والفائز بالمقام المحمود والشفاعة العظمى في الآخرة ، والابهام لتفخيم شأنه وللإشعار بأنه العلم الفرد الغنى عن التعيين ، وقيل : المراد به إبراهيم حيث خصه الله تعالى بمقام الخلة التي هي أعلا المراتب ولا يخفى ما فيه ، وقيل : إدريس لقوله تعالى : (ورفعناه مكاناً علياً) ، وقيل : أولو العزم من الرسل ، وفيه - كما في الكشف - أنه لا يلائم ذوق المقام الذي فيه الكلام البتة ، وكذا الكلام عندي في سابقه إذ الرفعة عليه حقيقة والمقام يقتضى المجاز كما لا يخفى ،

و- درجات - قيل: حال من بعضهم على معنى ذات درجات، وقيل: انتصابه على المصدر لأن الدرجة بمعنى الرفعة فكانه قيل: ورفعنا بعضهم درجات، وقيل: التقدير - على - أو - إلى - أو - في - درجات فلما حذف حرف الجر وصل الفعل بنفسه، وقيل: إنه مفعول ثان لرفع على أنه ضمن معنى بلغ، وقيل: إنه بدل اشتمال وليس بشيء ﴿ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَاتِ ﴾ أي الآيات الباهرات والمعجزات الواضحات كإبراء الأكمه والأبرص . وإحياء الموتى . والأخبار بما يأتى كونه ويدخرون ، أو الإنجيل ، أو كلما يدل على نبوته ، وفي ذكر ذلك في مقام التفضيل إشارة إلى أنه السبب فيه ، وهذا يقتضى أفضلية نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر الأنبياء إذله من قدام ذلك المعلى والرقيب ﴿ وَآتَيْنَاهُ الْبُرُوقَ الْقُدُسَ ﴾ قد تقدم تفسيره ، وإفراده عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين في شأنه من التفريط والافراط ، والآية ناطقة بأن الأنبياء عليهم السلام متفاوتة الأقدار فيجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لان الظن في الاعتقادات لا يغنى من الحق شيئاً ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ أي جاءوا من بعد كل رسول كما يقتضيه المعنى لاجميع الرسل كما هو ظاهر اللفظ من الأمم المختلفة أي لو شاء الله تعالى عدم اقتتلهم ماقتلوا بأن جعلهم متفقين على الحق واتباع الرسل الذين جاءوا به ففعل المشيئة محذوف لكونه مضمون الجزاء على القاعدة المعروفة ، ومن قدر - ولو شاء الله هدى الناس جميعاً ماقتل - الخ وعدل عما تقتضيه القاعدة ظناً بأن هذا عدم لا يحتاج إلى مشيئة وإرادة بل يكفي فيه عدم تعاق الإرادة بالوجود لم يأت بشيء ﴿ مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَتْهُمْ ﴾ من جهة أولئك الرسل ، وقيل: الضمير عائد إلى الذين من قبلهم وهم الرسل ، والمجرور متعلق - باقتل - وقيل: بدل من نظيره مما قبله ﴿ الْبَيْنَاتِ ﴾ أي المعجزات للباهرة والآيات الظاهرة الدالة على حقيقة الحق الموجبة للاتباع الزاجرة عن الاعراض المؤدى إلى الاقتتال ﴿ وَلَكِنْ اٰخْتَلَفُوْا ﴾ استدراك من الشرطية أشير به إلى قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيض مقدمها منتج لنقيض تاليها إلا أنه قد وضع فيه الاختلاف موضع نقيض المقدم المترتب عليه للايدان بأن الاقتتال ناشئ من قبلهم وسوء اختيارهم لا من جهته تعالى ابتداءً كأنه قيل: ولكن لم يشأ عدم اقتتلهم لأنهم اختلفوا اختلافاً فاحشاً ﴿ فَهُمْ مِنْ مَنْ ﴾ أي بما جاءت به أولئك الرسل وثبت على إيمانه وعمل بموجبه، وهذا بيان للاختلاف فلا محل للجملة من الاعراب ﴿ وَمَنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ﴾ بذلك كفرأ لا ارعوا له عنه فاقتضت الحكمة عدم مشيئته لعدم اقتتلهم فاقتلوا بموجب ما اقتضته أحوالهم ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ عدم اقتتلهم بعد هذه المرتبة أيضاً من الاختلاف المستتبع للقتال عادة ﴿ مَا أَقْتَلُوا ﴾ ومارفعوا رأس التطاول والتعادي لما أن الكل بيد قهره فالتكرير ليس للتأكيد كما ظن بل للتنبيه على أن اختلافهم ذلك ليس موجبا لعدم مشيئته تعالى لعدم اقتتلهم كما يفهم ذلك من وضعه في الاستدراك وضعه بل هو سبحانه مختار في ذلك حتى لو شاء بعد ذلك عدم اقتتلهم ماقتلوا كما يفصح عنه الاستدراك بقوله عز وجل: ﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ۚ ٢٥٣ ﴾ حسب ما يريد من غير أن يوجب عليه موجب أو يمنع عنه مانع كذا قرره المولى أبو السعود قدس سره وهو من الحسن بمكان إلا أنه قد اعترضه العلامة عبد الباقي البغدادي في تفسيره بنحو ما تقدم آنفاً في نظير هذا القياس، وذكر أنه خلاف استعمال (لو) عند أرباب العربية وأرباب الاستدلال

ولعل الجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك مع أدنى تغيير فلا تغفل ، وما ذكره من توجيه التكرير بما انفرد به فيما أعلم ، والآكثرون على أنه للتأكيد إلا أن وراءه سرّاً خص منه - كما ذكره صاحب الانتصاف - وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع إلى الأول طرت ذكره إما بتلك العبارة أو بقريب منها ، وذلك عندهم مهيع من الفصاحة مسلوكة وطريق معبد ، وفي كتاب الله تعالى مواضع من ذلك منها قوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً) وهذه الآية من هذا النمط فإنه لما صدر الكلام بأن اقتتلهم كان على وفق المشيئة ثم لما طال الكلام وأريد بيان أن مشيئة الله تعالى كما نفذت في هذا الأمر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهي نافذة في كل فعل واقع وهو المعبر عنه في قوله تعالى : (ولكن الله يفعل ما يريد) طراً ذكر تعلق المشيئة بالاقتتال ليلتوه عموم تعلق المشيئة ليتناسب الكلام ويقرن كل بشكله وهذا سر ينشرح لبيان الصدر ويرتاح به السر ولعله أحسن من القول بأن الأول بلا واسطة والثاني بواسطة المؤمنين أو بالعكس ، وهذا وفي الآية دليل على أن الحوادث تابعة لمشيئة الله تعالى خيراً كانت أو شراً إيماناً أو كفراً * .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ قيل : أراد به الفرض كالزكاة دون النفل لان الأمر حقيقة في الوجوب ولا اقتران الوعيد به وهو المروى عن الحسن ، وقيل : يدخل فيه الفرض والنفل وهو المروى عن ابن جريج واختاره البلخي ، وجعل الأمر لمطلق الطلب وليس فيما بعد سوى الاخبار بأحوال يوم القيامة وشدائدها ترغيباً في الانفاق وليس فيه وعيد على تركه ليتعين الوجوب ، وقال الاصم : المراد به الانفاق في الجهاد ، والدليل عليه أنه مذكور بعد الأمر بالجهاد معنى ، وبذلك ترتبط الآية بما قبلها ولا يخفى أن هذا الدليل بما لا ينبغي أن يسمع لأن الارتباط على تقدير العموم حاصل أيضاً بدخول الانفاق المذكور فيه دخولا أولياً ، وكذا على تقدير إرادة الفرض لأن الانفاق في الجهاد قد يكون فرضاً إذا توقف الفرض عليه ، و(ما) موصولة حذف عائدها والتعرض لوصوله منه تعالى للحث على الانفاق والترغيب فيه * .

﴿ مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ ﴾ أي لامودة ولا صداقة ﴿ وَلَا شَفَعَةٌ ﴾ أي لأحد إلا من بعد أن يأذن الرحمن لمن يشاء ويرضى وأراد بذلك يوم القيامة ، والمراد - من وصفه بما ذكر - الإشارة إلى أنه لا قدرة لأحد فيه على تحصيل ما ينتفع به بوجه من الوجوه لأن من في ذمته حق مثلاً إما أن يأخذ بالبيع ما يؤديه به . وإما أن يعينه أصدقاؤه . وإما أن يلتجئ إلى من يشفع له في حظه والكل منتف ولا مستعان إلا بالله عز وجل ؛ و(من) متعلقة بما تعلق به أختها ولا ضير لاختلاف معنيهما إذ الأولى تبعية وهذه لا ابتداء الغاية وإنما رفعت هذه المنفيات الثلاثة مع أن المقام يقتضى التعميم والمناسب له الفتح لأن الكلام على تقدير - هل يبيع فيه أو خلة أو شفاعة - والبيع وأخواه فيه مرفوعة فناسب رفعها في الجواب مع حصول العموم في الجملة وإن لم يكن بمثابة العموم الحاصل على تقدير الفتح ، وقد فتحها ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب على الأصل في ذكر ما هو نص في العموم كذا قالوا ، ولعل الأوجه القول بأن الرفع لضعف العموم في غالبها وهو الخلة والشفاعة للاستثناء الواقع في بعض الآيات ، والمغلوب منقاد لحكم الغالب ، وأما ما قالوه فيرد عليه أن ما بعد (يوم) جملة وقعت بعد نكرة فهي صفة غير مقطوعة ، ولا يقدرين الصفة والموصوف إذا لم يكن قطع سؤال قطعاً ، واعتبار كون

النكرة موصوفة بما يفهمه التنوين من التعظيم فتقدر الجملة صفة مقطوعة تحقيقاً لذلك وتقريراً له فيصح تقدير السؤال حينئذ بما لا يكاد يقبله الذهن السليم ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٢٥٤ ﴾ أي المستحقون لاطلاق هذا الوصف عليهم لتناهي ظلمهم، والجملة معطوفة على محذوف - أي فالظالمون المتقون موفون والكافرون - الخ والمراد بهم تاركوا الانفاق رأساً، وعبر عن التارك بالكافر تغليظاً حيث شبه فعله وهو ترك الانفاق بالكفر، أو جعل مشاركة عليه، أو عبر بالملزوم عن اللازم فهو إما استعارة تبعية أو مجاز مشاركة أو مجاز مرسل أو كناية ومثل ذلك وضع من كفر موضع من لم يحج آخر آية الحج، وبعضهم لم يتجاوز بالكفر وقال: إنه عبارة عن الكفر بالله تعالى حقيقة، وفائدة الإخبار حينئذ الإشارة إلى أن نفي تلك الأشياء بالنسبة إليهم وأن ذلك لا يعد منا ظلماً لهم لأنهم هم الظالمون لأنفسهم المتسبون لذلك ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ مبتدأ وخبر، والمراد هو المستحق للعبودية لا غير، قيل: وللناس - في رفع الضمير المنفصل وكذا في الاسم الكريم إذا حل محله - أقوال خمسة: قولان معتبران، وثلاثة لا معول عليها، فالقولان المعتبران: أحدهما أن يكون رفعه على البدلية، وثانيهما أن يكون على الخبرية - والاول هو الجاري على السنة المعربين - وهو رأى ابن مالك، وعليه إما أن يقدر للاخير أولاً، والقائلون بالتقدير اختلفوا فمن مقدر أمراً عاماً كالوجود والإمكان، ومن مقدر أمراً خاصاً كلنا وللخلق، واعترض تقدير العام بأنه يلزم منه أحد المحذورين إما عدم إثبات الوجود بالفعل لله تعالى شأنه وإما عدم تنزهه سبحانه عن إمكان الشركة، وكذا تقدير الخاص يرد عليه أنه لا دليل عليه أو فيه خفاء، ويمكن الجواب باختيار تقديره عاماً، ولا محذور أما على تقدير الوجود فلا نفي الوجود يستلزم نفي الإمكان إذ لو اتصف فرد آخر بوجوب الوجود لوجد ضرورة فحيث لم يوجد علم عدم اتصافه به ومالم يتصف بوجوب الوجود لم يمكن أن يتصف به لاستحالة الانقلاب، وأما على تقدير الإمكان فلا نفي الوجود قد ظهر أن إمكان اتصاف شيء بوجوب الوجود يستلزم اتصافه بالفعل بالضرورة فإذا استفيد إمكانه استفاد وجوده أيضاً إذ كل مالم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود على أنه قد ذكر غير واحد أن نفي وجود إله غيره تعالى يجوز أن يكون مرتبة من التوحيد يناط بها الاسلام ويكتفى بها من أكثر العوام، وإن لم يعلموا نفي إمكانه سيما مع الغفلة وعدم الشعور به فلا يضر عدم دلالة الكلمة عليه بل قال بعضهم: إن إيجاب النفي جاء والآلهة غير الله تعالى موجودة، وقد قامت عبادتها على ساق، وعكف عليها المشركون في سائر الآفاق، فأمر الناس بنفي وجودها من حيث أنها آلهة حقة ولو كان إذ ذاك قوم يقولون بإمكان وجود إله حق غيره تعالى لكنه غير موجود أصلاً الأمر بنفي ذلك الإمكان ولا يخفى أن هذا ليس من المتانة بمكان، ويمكن الجواب باختيار تقديره خاصاً بأن يكون ذلك الخاص مستحقاً للعبادة والمقام قرينة واضحة عليه، واعترض بأنه لا يدل على نفي التعدد لا بالإمكان ولا بالفعل لجواز وجود إله غيره سبحانه لا يستحق العبادة وبأنه يمكن أن يقال: إن المراد إما نفي المستحق غيره تعالى بالفعل أو الإمكان، والاول لا ينفي الإمكان، والثاني لا يدل على استحقاؤه تعالى بالفعل، وأجيب بأن من المعلوم بأن وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات فلا ريب أنه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل ولا معنى لاستحقاق العبادة سواه فإذا لم يستحق غيره تعالى للعبادة لم يوجد غيره تعالى وإلا لاستحق العبادة قطعاً وإذا لم يوجد لم يكن ممكناً أيضاً على ما أشير إليه فثبت أن نفي الاستحقاق يستلزم نفي التعدد مطلقاً، والقائلون بعدم

تقدير الخبر ذهب الاكثر منهم إلى أن (لا) هذه لا خبر لها، واعترض بأنه يلزم حينئذ انتفاء الحكم والعقد وهو باطل قطعاً ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك، وأجيب بأن القول بعدم الاحتياج لا يخرج المركب من (لا) واسمها عن العقد لأن معناه انتفى هذا الجنس من غير هذا الفرد وإلا عند هؤلاء بمعنى غير تابعة لمحل اسم (لا) وظهر إعرابها فيما بعدها ولا مجال لجعلها للاستثناء إذ لو كانت له لما أفاد الكلام التوحيد لأن حاصله حينئذ أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتف فيفهم منه عدم انتفاء أفراد غير خارج عنها ذلك وهو بمعزل عن التوحيد كما لا يخفى، واستشكل الإبدال من جهتين، الأولى أنه بدل بعض ولا ضمير للمبدل منه وهو شرط فيه، الثانية أن بينهما مخالفة فإن البديل موجب والمبدل منه منفي، وأجيب عن الأولى بأن (إلا) تغني عن الضمير لإفهامها البعضية، وعن الثانية بأنه بدل عن الأولى في عمل العامل، وتخالفها في الإيجاب والنفي لا يمنع البدلية على أنه لو قيل إن البديل في الاستثناء على حدة لم يبعد * والثاني من القولين الأولين وهو القول بخبرية ما بعد (إلا) ذهب إليه جماعة وضعف بأنه يلزم عمل (لا) في المعارف وهي لا تعمل فيها وبأن اسمها عام وما بعد إلا خاص فكيف يكون خبراً، وقد قالوا: بامتناع الحيوان إنسان، وأجيب عن الأولى بأن (لا) لا عمل لها في الخبر على رأي سيوييه وأنه حين دخوله مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل فلم يلزم عملها في المعرفة وهو كما ترى، وعن الثانية بأنها لا نسلم أن في التركيب قد أخبر بالخاص عن العام إذ العموم منفي والكلام مسوق للعموم، والتخصيص بواحد من أفراد ما دل عليه العام وفيه ما فيه *

وأما الأقوال الثلاثة التي لا يعول عليها فأولها أن إلا ليست أداة استثناء وإنما هي بمعنى غير وهي مع اسمه تعالى شأنه صفة لا اسم لا باعتبار المحل، والتقدير لا إله غير الله تعالى في الوجود، وثانيها - وقد نسب للزمخشري - أن لا إله في موضع الخبر، و(إلا) وما بعدها في موضع المبتدأ، والأصل هو، أو الله إله فلما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ - بإلا - إذ المقصور عليه هو الذي يلي (إلا) والمقصود هو الواقع في سياق النفي، والمبتدأ إذا اقترن - بإلا - وجب تقديم الخبر عليه كما قرر في موضعه، وثالثها أن ما بعد (إلا) مرفوع - بإله - كما هو حال المبتدأ إذا كان وصفاً لأن إلهاً بمعنى مألوه فيكون قائماً مقام الفاعل وساداً مسدداً للخبر كما في ما مضروب العمران، ويرد على الأولى أن فيه خلافاً من جهة المعنى لأن المقصود من الكلمة أمران نفى الألوية عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه وهذا إنما يتم إذا كان (إلا) فيها للاستثناء إذ يستفاد النفي والاثبات حينئذ بالمنطوق، وأما إذا كانت بمعنى غير فلا يفيد الكلام بمنطوقه إلا نفى الألوية عن غيره تعالى، وأما إثباتها له عز اسمه فلا يستفاد من التركيب واستفادته من المفهوم لا تكاد تقبل لأنه إن كان مفهوماً لقب فلا عبرة به ولو عند القائلين بالمفهوم إذ لم يقل به إلا الدقاق وبعض الحنابلة، وإن كان مفهوماً صفة فمن البين أنه غير مجمع عليه، ويرد على الثانية أنه مع ما فيه من التمحل يلزم منه أن يكون الخبر مبنياً مع (لا) وهي لا يبنى معها إلا المبتدأ، وأيضاً لو كان الأمر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد (إلا) في مثل هذا التركيب وجه، وقد جوز فيه جماعة، وعلى الثالث أنا لا نسلم أن إلهاً وصف وإلا لوجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به *

هذا ولي إن شاء الله تعالى عودة بعد عودة إلى ما في هذه الكلمة الطيبة من الكلام، وفي قوله تعالى:

﴿ الْحَيُّ ﴾ سبعة أوجه من وجوه الأعراب: الأول أن يكون خبراً ثانياً للفظ الجلالة، الثاني أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف أي هو الحي، الثالث أن يكون بدلاً من قوله سبحانه: (لا إله إلا هو)، الرابع أن يكون

بدلاً من (هو) وحده ، الخامس أن يكون مبتدأ خبره (لاتأخذه) ، السادس أنه بدل من الله ، السابع أنه صفة له ويعضده القراءة بالنصب على المدح لاختصاصه بالنعمة ، وفي أصله قولان : الأول أن أصله - حي - يباين من حي يحيى ، والثاني أنه حيو فقلبت الواو المتطرفة المنكسر ما قبلها ياءاً ، ولذلك كتبوا الحياة بواو في رسم المصحف تنبيهاً على هذا الأصل ، ويؤيده الحيوان لظهور هذا الأصل فيه ، ووزنه قيل : فعل ، وقيل : فيعمل .
نخفف كميت في ميت ، والحياة عند الطبيعي القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها سائر القوى الحيوانية .
أو قوة التغذية . أو قوة الحس . أو قوة تقتضي الحس والحركة . والكل مما يتمتع اتصاف الله تعالى به لانه من صفات الجسمانيات فهي فيه سبحانه صفة موجودة حقيقية قائمة بذاته لا يكتنه كنهها ولا تعلم حقيقتها كسائر صفاته جل شأنه زائدة على مجموع العلم والقدرة وليست نفس الذات حقيقة ولا ثابتة لا موجودة ولا معدومة - كما قيل بكل - فالحي ذات قامت به تلك الصفة ، وفسره بعض المتكلمين بأنه الذي يصح أن يعلم ويقدر ، واعترضه الامام بأن هذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن أن يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشارك بها أحسن الحيوانات ، ثم قال والذي عندي في هذا الباب أن الحى في أصل اللغة ليس عبارة عن نفس هذه الصفة بل كل شئ كان كاملاً في جنسه يسمى حياً ألا يرى أن عمارة الأرض الخربة تسمى إحياء الموات ، والصفة المسماة في عرف المتكلمين حياة إنما سميت بها لأنها كمال الجسم أن يكون موصوفاً بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة ، وكما حال الأشجار أن تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحال حياة فالمفهوم الأصلي من الحى كونه واقعاً على أكمل أحواله وصفاته وإذا كان كذلك زال الاشكال لأن المفهوم من الحى هو الكمال ولما لم يكن ذلك مقيداً دل على أنه كامل على الاطلاق والكمال كذلك من لا يكون قابلاً للعدم لاني ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية والاضافية انتهى ، ولا يخفى أنه صرح بمرد من قوارير (أما أولاً) فلا ن قوله: إن الحى - بمعنى الذي يصح أن يعلم ويقدر مما يشترك به سائر الحيوانات فلا يحسن أن يمدح الله تعالى به نفسه - في غاية السقوط لأنه إن أراد الاشتراك في إطلاق اللفظ فليس الحى وحده كذلك بل السميع ، والبصير أيضاً مثله في الاطلاق على أحسن الحيوانات ، وقد مدح الله تعالى بهما نفسه ولم يستشكل ذلك أهل السنة ، وإن أراد الاشتراك في الحقيقة فمعاذ الله تعالى من ذلك إذ الاشتراك فيها مستحيل بين التراب ورب الارباب ، وبين الازلى والزائل ، ومتى قلت إن الاشتراك في إطلاق اللفظ يوجب ذلك الاشتراك حقيقة ولا مناص عنه إلا بالحمل على المجاز لزمك مثل ذلك في سائر الصفات ولا قائل به من أهل السنة ، وأما ثانياً فلا ن كون الحياة في اللغة بمعنى الكمال بما لم يثبت في شئ من كتب اللغة أصلاً وإنما الثابت فيها غير ذلك ووصف الجمادات بها إنما هو على سبيل المجاز دون الحقيقة كما وهم فإن قال : إنها مجاز في الله تعالى أيضاً بذلك المعنى عاد الاشكال بحصول الاشتراك في الكمال مع الجمادات فضلاً عن الحيوان ، فإن قال : كمال كل شئ بالنسبة إلى ما يليق به قلنا : حياة كل حي حقيقة بالنسبة إلى ما يليق به ، وليس كمثل الله تعالى شئ ، وكأني بك تفهم من كلامي الميل إلى مذهب السلف في مثل هذه المواطن فليكن ذلك فهم القوم كل القوم . ويا حبذا هند وأرض بها هند . والزمنخشي فسر الحى بالباقي الذي لا سبيل عليه للموت والفناء وجعلوا ذلك منه تفسيراً بما هو المتعارف من كلام العرب وأرى أن في القلب منه شئ ، ولعل من وراء المنع لذلك ، نعم روى عن قتادة أنه الذي لا يموت وهو ليس بنص في المدعى (القيوم) صيغة مبالغة للقيام وأصله قيوم على فيعول فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياءاً

وأدغمت ؛ ولا يجوز أن يكون فعولاً وإلا لكان قووماً لأنه واوى ، ويجوز فيه قيام وقيم وبهما قرئ ، وروى أولهما عن عمر رضى الله تعالى عنه ، وقرئ القائم والقيوم بالنصب ومعناه كما قال الضحاك . وابن جبير : الدائم الوجود ، وقيل : القائم بذاته ، وقيل : القائم بتدبير خلقه من إنشائهم ابتداءً ، وإيصال أرزاقهم إليهم - وهو المروى عن قتادة - وقيل : هو العالم بالأمور من قولهم فلان يقوم بالكتاب أى يعلم ما فيه ، وقال بعضهم : هو الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه ، وذكر الراغب أنه يقال : قام كذا أى دام وقام بكذا أى حفظه ، والقيوم القائم الحافظ لكل شئ والمعطى له ما به قوامه ، والظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم يصير بالتعدية بمعنى الإدامة وهو الحفظ فأورد عليه أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرى القيوم عن أداتها كان بمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم إن المبالغة في الحفظ كيف تفيد إعطاء ما به القوام ، ولعله من حيث أن الاستقلال بالحفظ إنما يتحقق بذلك كما لا يخفى ، وأورد على تفسيره بنحو القائم بذاته أن يكون معنى قيوم السموات والأرض الوارد في الأدعية المأثورة واجب السموات والأرض وهو كما ترى ، فالظاهر أنه فيه بمعنى آخر مما يليق إذ لا يصح ذلك إلا بنوع تمحل ، وذهب جمع إلى أن القيوم هو اسم الله تعالى الأعظم ، وفسره هؤلاء بأنه القائم بذاته والمقوم لغيره ، وفسروا القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لجميع الكمالات والتنزه عن سائر وجوه النقص وجعلوا التقويم للغير متضمناً لجميع الصفات الفعلية فصح لهم القول بذلك ، وأغرب الأقوال أنه لفظ سريانى ومعناه بالسريانية الذى لا ينام ، ولا يخفى بعده لأنه يتكرر حينئذ في قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ السنة - بكسر أوله - فتور يتقدم النوم وليس بنوم لقول عدى بن الرقاع :

وسنان أقصده العناس فرنقت في عينه (سنة) وليس بنائم

والنوم بديهى التصور يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً ، وزعم السيوطى في بعض رسائله أن سببه شم هواء يهب من تحت العرش ، ولعله أراد تصاعد الأبخرة من المعدة تحت القلب الذى هو عرش الروح وإلا فلا عقله ، وتقديم السنة - عليه وقياس المبالغة يقتضى التأخير مراعاة للترتيب الوجودى فلتقدمها على النوم فى الخارج قدمت عليه فى اللفظ ، وقيل : إنه على طريق التتميم وهو أبلغ لما فيه من التأكيد إذ نفي - السنة - يقتضى نفي النوم ضمناً فإذا نفي ثانياً كان أبلغ ، ورد بأنه إنما هو على أسلوب الإحاطة والإحصاء وهو متعين فيه مراعاة الترتيب الوجودى والابتداء من الأخص فالأخص كما فى قوله تعالى : (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) ولهذا توسطت كلمة (لا) تنصيصاً على الإحاطة وشمول النفي لكل منهما ، وقيل : إن تأخير النوم رعاية للفواصل ولا يخفى أنه من ضيق العطن ، وقال بعض المحققين : هذا كله إنما يحتاج إليه إذا أخذ بالأخذ بمعنى العروض والاعتراء ، وأما لو أخذ بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب ، وغيره من أئمة اللغة - ومنه قوله تعالى : (أخذ عزيز مقتدر) فالترتيب على مقتضى الظاهر إذ يكون المعنى لا تغلبه - السنة ، ولا النوم - الذى هو أكثر غلبة منها ، والجملة نفي للتشبيه وتنزيه له تعالى أن يكون له مثل من الأحياء لأنها لا تخلو من ذلك فكيف تشابهه ، وفيها تأكيد لكونه تعالى حياً قيوماً لأن النوم آفة تنافى دوام الحياة وبقائها وصفاته تعالى قديمة لا زوال لها ولأن من يعتريه النوم والغلبة لا يكون واجب الوجود دائمه ولا عالماً مستمر العلم ولا حافظاً قوى الحفظ ، وأخرج ابن أبى حاتم وغيره عن ابن عباس

رضى الله تعالى عنهما «أن بنى إسرائيل قالوا: يا موسى هل ينام ربك؟ قال: اتقوا الله تعالى فناداه ربه يا موسى سألوكم هل ينام ربك فخذ زجاجتين في يديك فقم الليل ففعل موسى فلما ذهب من الليل تلك نفس فوقع لركبتيه ثم انتعش فضبطهما حتى إذا كان آخر الليل نفس فسقط الزجاجتان فانكسرتا فقال: يا موسى لو كنت أنام لسقطت السموات والأرض فهل يكن كما هلكت الزجاجتان في يديك، ولما فيها من التأكيد كالذي بعدها ترك العاطف فيها وهي إما استثنائية لا محل لها من الأعراب وإما حال مؤكدة من الضمير المستكن في القيوم، وجوز أن تكون خبراً عن الحى أو عن الاسم الجليل ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ تقريراً لقيوميته تعالى - واحتجاج على تفرد في الألية، والمراد بما فيهما ما هو أعم من أجزائهما الداخلة فيهما ومن الأمور الخارجة عنهما المتمكنة فيهما من العقلاء وغيرهم فيعلم من الآية نفى كون الشمس والقمر وسائر النجوم والملائكة والاصنام والطواغيت آلهة مستحقة للعبادة ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ استفهام إنكارى ولذا دخلت (إلا) والمقصود منه بيان كبرياء شأنه تعالى وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه بحيث يستقل أن يدفع ما يريد دفعاً على وجه الشفاعة والاستكانة والخضوع فضلاً عن أن يستقل بدفعه عناداً أو مناصبة وعداوة وفي ذلك تأييد للكفار حيث زعموا أن آلهتهم شفعاء لهم عند الله تعالى ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أى أمر الدنيا ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ أى أمر الآخرة قاله مجاهد وابن جرير وغيرهما، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقتادة عكس ذلك، وقيل: يعلم ما كان قبلهم وما كان بعدهم، وقيل: ما بين أيديهم من خير أو شر وما خلفهم بما فعلوه كذلك، وقيل: ما يدر كونه وما لا يدر كونه أو ما يحسونه ويعقلونه والكل محتمل، ووجه الإطلاق فيه ظاهر، وضمير الجمع يعود على ما في (ما في السموات) الخ إلا أنه غلب من يعقل على غيره، وقيل: للعقلاء في ضمنه فلا تغليب، وجوز أن يعود على ما دل عليه (من ذا) من الملائكة والأنبياء، وقيل: الأنبياء خاصة، والعلم - بما بين أيديهم وما خلفهم - كناية عن إحاطة علمه سبحانه، والجملة إما استئناف أو خبر عما قبل أو حال من ضمير يشفع أو من المجرور في - بإذنه - ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ أى معلومه كقولهم: اللهم اغفر لنا عليك فينا، والإحاطة بالشئ علماء علمه كما هو على الحقيقة، والمعنى لا يعلم أحد من هؤلاء كنه شئ ما من معلوماته تعالى ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ أن يعلم، وجوز أن يراد من علمه معلومه الخاص وهو كل ما في الغيب (فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) وعطفت هذه الجملة على ما قبلها المغايرتها له لأن ذلك يشعر بأنه سبحانه يعلم كل شئ وهذه تفيد أنه لا يعلمه غيره ومجموعها دال على تفرد تعالى بالعلم الذاتي الذى هو من أصول صفات الكمال التي يجب أن يتصف الاله تعالى شأنه بها بالفعل ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الكرسي جسم بين يدي العرش محيط بالسموات السبع، وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: لو أن السموات السبع والأرضين السبع بسطن ثم وصلن ببعضهن إلى بعض ما كن في سعته - أى الكرسي - إلا بمنزلة الحلقة في المفازة وهو غير العرش كما يدل عليه ما أخرجه ابن جرير. وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي ذر أنه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الكرسي فقال: «يا أبا ذر ما السموات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وأن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة» وفي رواية الدارقطني والخطيب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

قال : سئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى : (وسع كرسيه) الخ « قال : كرسيه موضع قدميه والعرش لا يقدر قدره » وقيل : هو العرش نفسه ، ونسب ذلك إلى الحسن ، وقيل : قدرة الله تعالى ، وقيل : تدبيره ، وقيل : ملك من ملائكته ، وقيل : مجاز عن العلم من تسمية الشيء بمكانه لأن الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لأن العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا إلى أنه معنى قيام العرض بالمحل ، وحكى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقيل : عن الملك أخذاً من كرسي الملك ، وقيل : أصل الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد والكلام مساق على سبيل التمثيل لعظمته تعالى شأنه وسعة سلطانه وإحاطة علمه بالأشياء قاطبة ، ففي الكلام استعارة تمثيلية وليس ثمة كرسي ولا قاعد ولا قعود - وهذا الذي اختاره الجهم الغفير من الخلف - فراراً من توهم التجسيم ، وحملوا الاحاديث التي ظاهرها حمل الكرسي على الجسم المحيط على مثل ذلك لاسيما الاحاديث التي فيها ذكر القدم كما قدمنا ، وكالحديث الذي أخرجه البيهقي وغيره عن أبي موسى الأشعري - الكرسي - موضع القدمين وله أطيط كأطيط الرجل ؛ وفي رواية عن عمر مرفوعاً « له أطيط كأطيط الرجل الجديد إذا ركب عليه من يثقله ما يفضل منه أربع أصابع » وأنت تعلم أن ذلك وأمثاله ليس بالداعي القوي لنفي الكرسي بالكلية فالحق أنه ثابت كما نطقت به الأخبار الصحيحة وتوهم التجسيم لا يعبأ به وإلا للزم نفي الكثير من الصفات وهو بمعزل عن اتباع الشارع والتسليم له *
وأكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المتشابه الذي لا يحيطون به علماً وفوضوا علمه إلى الله تعالى مع القول بغاية التنزيه والتقدیس له تعالى شأنه ، والقائلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم لم يشكك عليهم شيء من أمثال ذلك ، وقد ذكر بعض العارفين منهم أن الكرسي عبارة عن تجلي جملة الصفات الفعلية فهو مظهر إلهي ومحل نفوذ الامر والنهي والايجاد والاعدام المعبر عنهما بالقدمين ، وقد وسع السموات والارض وسع وجود عيني ووسع حكمي لأن وجودهما المقيد من آثار الصفات الفعلية التي هو مظهر لها وليست القدمان في الاحاديث عبارة عن قدمي الرجلين ومحل النعلين تعالى الله سبحانه عن ذلك علواً كبيراً ، ولا « الأطيط » عبارة عما تسمعه وتفهمه في الشاهد بل هو إن لم تفوض علمه إلى العليم الخبير إشارة إلى بروز الأشياء المتضادة أو اجتماعها في ذلك المظهر الذي هو منشأ التفصيل والابهام ومحل الایجاد والاعدام ومركز الضر والنفع والتفريق والجمع ، ومعنى ما يفضل منه إلا أربع أصابع إن كان الضمير راجعاً إلى الرجل ظاهر وإن كان راجعاً إلى الكرسي فهو إشارة إلى وجود حضرات هي مظاهر لبعض الاسماء لم تبرز إلى عالم الحس ولا يمكن أن يراها إلا من ولد مرتين ، وليس المراد من الأصابع الأربع ما تعرفه من نفسك ، وللعارفين في هذا المقام كلام غير هذا ، ولعلنا نشير إلى بعض منه إن شاء الله تعالى ؛ ثم المشهور أن الياء في الكرسي لغير النسب ، واشتاقه من الكرسي - وهو الجمع - ومنه الكراسة للصحائف الجامعة للعلم ، وقيل : كأنه منسوب إلى - الكرسي - بالكسر وهو الملبد وجمعه كراسي - كبختي وبخاتي - وفيه لغتان ضم كاه - وهي المشهورة - وكسرها للاتباع والجمهور على فتح الواو والعين ، وكسر السين في (وسع) على أنه فعل والكرسي فاعله ، وقرئ بسكون السين مع كسر الواو - كعلم - في علم ، وبفتح الواو وسكون السين ورفع العين مع جر - كرسيه - ورفع السموات فهو حينئذ مبتدأ مضاف إلى ما بعده (السموات والارض) خبره ﴿ وَلَا يَوَدُّهُ ﴾ أي لا يثقله - كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وهو مأخوذ من الأود بمعنى الاعوجاج لأن الثقل يميل له ماتحته ، وماضيه آد ، والضمير لله تعالى ؛ وقيل : الكرسي ﴿ حَفْظُهُمَا ﴾

أى السموات والارض وإنما يتعرض لذكر ما فيهما لما أن حفظهما مستتبع لحفظه، وخصهما بالذ كر دون الكرسي لأن حفظهما هو المشاهد المحسوس، والقول بالاستخدام ليدخل هو والعرش وغيرهما مما لا يعلمه إلا الله تعالى بعيد ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ﴾ أى المتعالى عن الأشباه . والانداد . والأمثال . والأضداد . وعن أمارات النقص . ودلالات الحدوث ، وقيل : هو من العلو الذى هو بمعنى القدرة والسلطان والملك وعلو الشأن والقهر والاعتلاء والجلال والكبرياء ﴿الْعَظِيمُ ٢٥٥﴾ ذو العظمة وكل شئ بالاضافة إليه حقير ولما جليت على منصة هذه الآية الكريمة عرائس المسائل الآلهية وأشرقت على صفحاتها أنوار الصفات العلية حيث جمعت أصول الصفات من الألوهية . والوحدانية . والحياة . والعلم . والملك . والقدرة . والارادة ، واشتملت على سبعة عشر موضعاً فيها اسم الله تعالى ظاهراً فى بعضها ومستتراً فى البعض ونطقت بأنه سبحانه موجود منفرد فى ألوهيته حتى واجب الوجود لذاته موجود لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا مناسبة بينه وبين الأشباح ولا يحل بساحة جلاله ما يعرض النفوس والأرواح مالك الملك والملوك ومبدع الأصول والفروع وذو البطش الشديد العالم وحده بجلى الأشياء وخفيها وكليها وجزئها واسع الملك والقدرة لكل ما من شأنه أن يملك يقدر عليه لا يشق عليه شاق ولا يثقل شئ لديه متعال عن كل ما لا يليق بحنابه عظيم لا يستطيع طير الفكر أن يحوم فى بيده صفات قامت به تفردت بقلائد فضل خلت عنها أجياد أخواتها الجياد وجواهر خواص تنهادى بها بين أترابها ولا كما تنهادى لبني وسعاد* أخرج مسلم . وأحمد . وغيرهما عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إن أعظم آية فى القرآن آية الكرسي » وأخرج البيهقي من حديث أنس مرفوعاً « من قرأ آية الكرسي فى دبر كل صلاة مكتوبة حفظ إلى الصلاة الأخرى ولا يحافظ عليها إلا نبى أو صديق أو شهيد » وأخرج الديلمى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « لو تعلمون ما فيها لما تركتموها على حال أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أعطيت آية الكرسي من كنز تحت العرش لم يوثقها نبى قبلى » والأخبار فى فضلها كثيرة شهيرة إلا أن بعضها مما لا أصل له كخبر من قرأها بعث الله تعالى ملكاً يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة ، وبعضها منكر جداً كخبر « إن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام أن اقرأ آية الكرسي فى دبر كل صلاة مكتوبة فإنه من يقرأها فى دبر كل صلاة مكتوبة أجعل له قلب الشاكرين ولسان الناكرين وثواب المنيين وأعمال الصديقين »* ولا يخفى أن أكثر الأحاديث فى هذا الباب حجة لمن قال : إن بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالشعري . والباقلانى وغيرهما لاقتضائه نقص المفضل وكلام الله تعالى لا نقص فيه ، وأولوا أعظم بعظيم وأفضل بفاضل ، وأجازة إسحق بن راهويه . وكثير من العلماء . والمتكلمين - وهو المختار - ويرجع إلى عظم أجر قارئه والله تعالى إن يخص ماشاء بما شاء لما شاء ، ومناسبة هذه الآية الكريمة لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر أن الكافرين هم الظالمون ناسب أن ينبهم جل شأنه على العقيدة الصحيحة التى هى محض التوحيد الذى درج عليه المرسلون على اختلاف درجاتهم وتفاوت مراتبهم بما أئنت من ذلك رياضته وتدفت حياضه وصدق عندليه وصدق على منابر البيان خطيبه فله الحمد على ما أوضح الحجة وأزال الغبار عن وجه المحجة* هذا ﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ تلك آيات الله أى أسراره وأنواره ورموزه وإشاراته تتلوها بلسان الوحي عليك ملابسة للحق الثابت الذى لا يعتريه تغيير (وإنك لمن المرسلين) الذين عبروا هذه المقامات

وصح لهم صفاء الأوقات (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) بمقتضى استعلاء أنوار استعداداتهم (منهم من كلم الله) عند تجليه على طور قلبه وفي وادي سره (ورفع بعضهم درجات) بفنائه عن ظلمة الوجود بالكلية وبقائه في حضرة الأنوار الإلهية وبلوغه مقام قاب قوسين وظفره بكنز (فأوحى إلى عبده ما أوحى) من أسرارهم النشأتين حتى عاد وهو نور الأنوار والمظهر الاعظم عند ذوى الابصار (وآتينا عيسى ابن مريم البينات) والآيات الباهرات من إحياء أموات القلوب والاختبار عما يدخر في خزائن الاسرار من الغيوب (وأيدناه بروح القدس) الذى هو روح الارواح المنزه عن النقائص الكونية والمقدس عن الصفات الطبيعية (ولو شاء الله ما اقتتل الذين جاءوا من بعدهم) بسيف الهوى ونبال الضلال (من بعد ما جاءتهم) من أنوار الفطرة وإرشاد الرسل الآيات الواضحات (ولكن اختلفوا) حسبما اقتضاه استعدادهم الازلى (فمنهم من آمن) بما جاء به الوحي (ومنهم من كفر) (ولو شاء الله ما اقتلوا) عن اختلاف بأن يتحد استعدادهم (ولكن الله يفعل ما يريد) ولا يريد إلا ما فى العلم وما كان فيه سوى هذا الاختلاف (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) ببذل الارواح وإرشاد العباد من قبل أن يأتى يوم القيامة الكبرى لا يبيع فيه ولا تبدل صفة بصفة فلا يحصل تكميل النشأة ولا خلة لظهور الحقائق ولا شفاعة للتجلى الجلالى ، والكافرون هم الذين ظلموا أنفسهم بنقص حظوظها (وما ظلمناهم) إذ لم نقض عليهم سوى ما اقتضاه استعدادهم الغير المجعول (الله لا إله) فى الوجود العلى (إلا هو الحى) الذى حياته عين ذاته وكل ما هو حى لم يحى إلا بحياته (القيوم الذى) يقوم بنفسه ويقوم كل ما يقوم به ، وقيل : الحى الذى ألبس حياته أسرار الموحدين فوحدوا به ، والقيوم الذى ربي بتجلى الصفات وكشف الذات أرواح العارفين ففضوا فى ذاته واحترقوا بنور كبريائه * (لا تأخذه سنة ولا نوم) بيان لقيوميته وإشارة إلى أن حياته عين ذاته له ما فى سموات الارواح وأرض الاشباح فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن ولا يخطر خاطر فى بر أو بحر وسهر أو جهر إلا بقدرته وإرادته وعلمه ومشيتته (من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه) إذ كلهم له ومنه واليه وبه (يعلم ما بين أيديهم) من الخطرات (وما خلفهم) من العثرات ، أو ما بين أيديهم من المقامات . وما خلفهم من الحالات ، أو يعلم منهم ما قبل إيجادهم من كمية استعدادهم وما بعد إنشائهم من العمل بمقتضى ذلك (ولا يحيطون بشئ من) معلوماته التى هى مظاهر أسمائه (إلا بما شاء) كما يحصل لأهل القلوب من معاينات أسرار الغيوب وإذا تقاصرت الفهوم عن الاحاطة بشئ من معلوماته فأى طمع لها فى الاحاطة بذاته هيئات هيئات أنى لخفاش الفهم أن يفتح عينه فى شمس هاتيك الذات ؟! (وسع كرسيه) الذى هى قلب العارف (السموات والارض) لأنه معدن العلوم الآهية والعلم اللدنى الذى لانهاية له ولا حد ، ومن هنا قال أبو يزيد البسطامى : لو وقع العالم ومقدار ما فيه ألف ألف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به ، وقيل : كرسيه عالم الملكوت وهو مطاف أرواح العارفين لجلال الجبروت (ولا يؤده) ولا يثقله (حفظهما) فى ذلك الكرسي لأنهما غير موجودين بدونه (وهو العلى) الشأن الذى لا تقيد الاكوان (العظيم) الذى لا منتهى لعظمته ولا يتصور كنه ذاته لا لاطلاقه حتى عن قيد الاطلاق (لا إكراه فى الدين) قيل : إن هذه إلى قوله سبحانه : (خالدون) من بقية آية الكرسي ، والحق أنها ليست منها بل هى جملة مستأنفة جئ بها إثريان دلائل التوحيد للايدان بأنه لا يتصور الاكراه فى الدين لانه فى الحقيقة إلزام الغير فعلا لا يرى فيه خير أحملة عليه والدين خير كله ، والجملة على هذا خبر باعتبار

الحقيقة ونفس الامر وأما ما يظهر بخلافه فليس إكراهها حقيقياً ، وجوز أن تكون إخباراً في معنى النهي أي لا تكروهوا في الدين وتجبروا عليه وهو حينئذ إما عام منسوخ بقوله تعالى: (جاهد الكفار والمنافقين) وهو المحكى عن ابن مسعود . وابن زيد . وسليمان بن موسى ، أو مخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية - وهو المحكى عن الحسن . وقتادة . والضحاك - وفي سبب النزول ما يؤيده فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن رجلاً من الانصار من بني سالم بن ذوفان له المصير كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلاً مسلماً فقال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا أستكرههما فانهما قد آبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله تعالى فيه ذلك» .
 وأل في (الدين) للعهد ، وقيل: بدل من الاضافة أي دين الله وهو ملة الاسلام ، وفاعل الإكراه على كل تقدير غيره تعالى ، ومن الناس من قال: إن المراد ليس في الدين إكراه من الله تعالى وقسر بل مبنى الامر على التمكين والاختيار ولولا ذلك لما حصل الابتلاء وبطل الامتحان فالآية نظير قوله تعالى: (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وإلى ذلك ذهب القفال (قد تبين الرشد من الغي) تعليل صدر بكلمة التحقيق لزيادة تقرير مضمونه أي قد تميز بما ذكر من نعوته تعالى التي يمتنع توهم اشتراك الغير في شيء منها الايمان من الكفر والصواب من الخطأ - والرشد - بضم الراء وسكون الشين على المشهور مصدر - رشد - بفتح الشين يرشد بضمها ، ويقرأ بفتح الراء والشين ، وفعله رشديرشد مثل علم يعلم وهو نقيض - الغي - وأصله سلوك طريق الهلاك ، وقال الراغب ، هو كالجهل إلا أن الجهل يقال اعتباراً بالاعتقاد ، والغى اعتباراً بالافعال ، ولهذا قيل: زوال الجهل بالعلم ، وزوال الغي بالرشد ، ويقال لمن أصاب: رشد ، ولمن أخطأ غوى ، ويقال لمن خاب: غوى أيضاً ، ومنه قوله .

ومن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لم يعدم على الغي (لائماً)

(فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ) أي الشيطان وهو المروى عن عمر بن الخطاب . والحسين بن علي رضي الله تعالى عنهم - وبه قال مجاهد . وقتادة - وعن سعيد بن جبير . وعكرمة أنه الكاهن ، وعن أبي العالية أنه الساحر ، وعن مالك بن أنس كل ما عبد من دون الله تعالى ، وعن بعضهم الأصنام ، والاولى أن يقال بعمومه سائر ما يطنى ، ويجعل الاقتصار على بعض في تلك الأقوال من باب التمثيل وهو بناء مبالغة كالجبروت والملوكوت ، واختلف فيه فقيل: هو مصدر في الأصل ولذلك يوحد ويذكر كسائر المصادر الواقعة على الاعيان - وإلى ذلك ذهب الفارسي - وقيل: هو اسم جنس مفرد فلذلك لزم الافراد والتذكير - واليه ذهب سيويه - وقيل: هو جمع - وهو مذهب المبرد - وقد يؤنث ضميره كما في قوله تعالى: (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها) وهو تأنيث اعتباري واشتقاقه من طغى يطغى أو طغو ومصدر الاول الطغيان . والثاني الطغوان ، وأصله على الاول طغيوت ، وعلى الثاني طغووت فقدمت اللام وأخرت العين فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب ألفاً فوزنه من قبل فعلوت والآن فعلوت ، وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الايمان بالله تعالى اهتماماً بجوب التخلية أو مراعاة للترتيب الواقعي أو للاتصال بلفظ الغي (وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ) أي يصدق به طبق ما جاءت به رسله عليهم الصلاة والسلام (فَقَدَ اسْتَمْسَكَ) أي بالغ في التمسك حتى كأنه وهو متلبس به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه (بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) وهي الايمان - قاله مجاهد - أو القرآن - قاله أنس بن مالك - أو كلمة

الاخلاص - قاله ابن عباس - أو الاعتقاد الحق أو السبب الموصل إلى رضا الله تعالى أو العهد، وعلى كل تقدير يجوز أن يكون في العروة استعارة تصريحية واستمسك ترشيح لها أو استعارة أخرى تبعية، ويجوز أن يجعل الكلام تمثيلاً مبنياً على تشبيه الهيئة العقلية المنتزعة من ملازمة الحق الذي لا يحتمل النقيض بوجه أصلاً لثبوته بالبراهين النيرة القطعية بالهيئة الحسية المنتزعة من التمسك بالحبل المحكم المأمون انقطاعه من غير تعرض للمفردات، واختار ذلك بعض المحققين ولا يخلو عن حسن، وجعل العروة مستعارة للنظر الصحيح المؤدى للاعتقاد الحق - كما قيل - ليس بالحسن لان ذلك غير مذكور في حيز الشرط أصلاً ﴿لَا أَنْصَامَ لَهَا﴾ أي لا انقطاع لها، والانقسام والانقسام لغتان وبالفاء أفصح - كما قال الفراء - وفرق بعضهم بينهما بأن الأول انكسار بغير بينونة، والثاني انكسار بها وحينئذ يكون انتفاء الثاني معلوماً من نفي الأول بالأولوية، والجملة إمامسة أنتفة لتقرير ما قبلها من وثاقة العروة وإما حال من العروة، والعامل (استمسك) أو من الضمير المستكن في (الوثقى) لانها للتفضيل تأنيث الأوثق، و(لها) في موضع الخبر ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ بالاقوال (عليه السلام ٢٦٩) بالعزائم والعقائد، والجملة تذييل حامل على الايمان رادع عن الكفر والنفاق لما فيهما من الوعد والوعيد، قيل: وفيها أيضاً إشارة إلى أنه لا بد في الايمان من الاعتقاد والاقرار *

﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي معيّنهم أو محبهم أو متولى أمورهم والمراد بهم من أراد الايمان أو ثبت في علمه تعالى إيمانه أو آمن بالفعل ﴿يُخْرِجُهُمْ﴾ بهدأيته وتوفيقه وهو تفسير للولاية أو خبر ثان عندهم يجوز كونه جملة أو حال من الضمير في (ولي) ﴿مَنْ الظُّلُمَاتِ﴾ التابعة للكفر أو ظلمات المعاصي أو الشبه كيف كانت ﴿إِلَى النُّورِ﴾ أي نور الايمان أو نور الطاعات أو نور الإيقان بمراتبه، وعن الحسن أنه فسر الاخراج هنا بالمنع فالمعنى يمنعهم عن أن يدخلوا في شيء من الظلمات، واقتصر الواقدي في تفسير الظلمات، والنور - على ذكر الكفر والايان وحمل كل ما في القرآن على ذلك سوى ما في الانعام من قوله تعالى: (وجعل الظلمات والنور) فان المراد بهما هناك الليل والنهار، والأولى أن يحمل الظلمات على المعنى الذي يعبر سائر أنواعها ويحمل النور أيضاً على ما يعبر سائر أنواعه، ويجعل في مقابلة كل ظلمة مخرج منها نور يخرج اليه حتى أنه سبحانه ليخرج من شاء من ظلمة الدليل إلى نور العيان، ومن ظلمة الوحشة إلى نور الوصلة، ومن ظلمة عالم الاشباح إلى نور عالم الارواح إلى غير ذلك «بملا، ولا» وأفرد النور لوحدة الحق كما أن جمع الظلمات لتعدد فنون الضلال، وأن الأول إيماء إلى القلة والثاني إلى الكثرة ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي أرادوا الكفر أو ثبت كفرهم في علمه سبحانه أو كفروا بالفعل ﴿أُولِيَاءُهُمْ﴾ حقيقة أو فيما عندهم ﴿الطَّاغُوتُ﴾ أي الشياطين أو الاصنام أو سائر المضامين عن طرق الحق، والموصول مبتدأ أول، و(أولياؤهم) مبتدأ ثان، و(الطاغوت) خبره، والجملة خبر الأول والجملة الحاصلة معطوفة على ما قبلها، قيل: ولعل تغيير السبك للاحتراز عن وضع (الطاغوت) في مقابلة الاسم الجليل ولقصد المبالغة بتكرير الاسناد مع الايماء إلى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضاً، وقرئ الطواغيت على الجمع وصح جمعه على القول بأنه مصدر لأنه صار اسماً لما يعبد من دون الله تعالى ﴿يُخْرِجُونَهُمْ﴾ بالوساوس وإلقاء الشبه أو بكونهم بحالة جرت اعتقادهم فيهم النفع والضرر وأنهم يقربونهم إلى الله تعالى زلفى، والتعبير

عنهم بضمير العقلاء إما لأنهم منهم حقيقة أو ادعاء ونسبة الإخراج إليهم مجاز من باب النسبة إلى السبب فلا يأتي تعلق قدرته وإرادته تعالى بذلك ﴿مَنْ أُنُور﴾ أي الفطرى الذى جبل عليه الناس كافة، أو نور البينات المتتابعة التى يشاهدونها بتنزيل تمكينهم من الاستضاءة بها منزلة نفسها فلا يردأنهم متى كانوا فى نور ليخرجوا منه، وقيل: التعبير بذلك للمقابلة، وقيل: إن الإخراج قد يكون بمعنى المنع وهو لا يقتضى سابقة الدخول، وعن مجاهد إن الآية نزلت فى قوم ارتدوا فلا شك فى أنهم حينئذ أخرجوا من النور الذى كانوا فيه وهو نور الايمان ﴿إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ وهى ظلمات الكفر والانهماك فى الغى وعدم الارعواء والاهتداء بما يقرب من الآيات ويتلى، والجملة تفسر لولاية الطاغوت فالانفصال لكامل الاتصال، ويجوز أن تكون خبراً ثانياً كما مر ﴿أَوْلِيَّكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما يتبع ذلك من القبائح، وجوز أن تكون إشارة إلى الكفار وأوليائهم، وفيه بعد ﴿أَصْحَابُ النَّارِ﴾ أى ملابسوها وملازمها لعظم ما هم عليه ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٥٧﴾ ما كثون أبداً، وفى هذا وعد وتحذير للكافرين، ولعل عدم مقابله بوعده المؤمنين كما قيل: للإشعار بتعظيمهم وأن أمرهم غير محتاج إلى البيان وأن شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء، أو أن ما أعد لهم لا تفي ببيانه العبارة، وقيل: إن قوله سبحانه (ولى المؤمنين) دل على الوعد وكفى به.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ بيان لتسديد المؤمنين إذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف، واهتم ببيانه لأن منكرى ولايته تعالى للمؤمنين كثيرون، وقيل: استشهاد على ما ذكر من أن الكفرة (أولياؤهم الطاغوت) وتقرير لهم كما أن ما بعده استشهاد على ولايته تعالى للمؤمنين وتقرير لها، وبدأ به لرعاية الاقتران بينه وبين مدلوله ولا استقلاله بأمر عجيب حقيق بأن يصدر به المقال وهو اجترأوه على المحاجة فى الله عز وجل، وما أتى به فى أثناءها من العظمة المنادية بكامل حماقته، ولأن فيما بعده تعداداً وتفصيلاً يورث تقديمه انتشار النظم على أنه قد أشير فى تضاعيفه إلى هدايته تعالى أيضاً بواسطة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فإن ما يحكى عنه من الدعوة إلى الحق وادحاض حجة الكافرين من آثار ولايته تعالى ولا يخفى ما فيه، وهمزة الاستفهام لانكار النفى وتقرير المنفى، والجمهور على أن فى الكلام معنى التعجب أى - ألم تنظر، أو ألم ينته عليك - إلى قصة هذا الكافر الذى لست بولى له كيف تصدى لمحاجة من تكفلت بنصرته وأخبرت بأنى ولى له ولمن كان من شيعته أى قد تحققت رؤية هذه القصة العجيبة وتقررت بناء على أن الامر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد ممن له حظ من الخطاب فلتكن فى الغاية القصوى من تحقق ما ذكرته لك من ولايتى للمؤمنين وعدمها للكافرين ولتطب نفسك أيها الحبيب وأبشر بالنصر فقد نصرت الخليل، وأين مقام الخليل من الحبيب، وخذلت رأس الطاغين فكيف بالأذنان الأردليلين، والمراد بالموصول نمرود بن كنعان بن سنجاريب - وهو أول من تجر وادعى الربوبية، كما قاله مجاهد وغيره - وإنما أطلق على ما وقع لفظ المحاجة وإن كانت مجادلة بالباطل لإيرادها موردها، واختلف فى وقتها فقيل: عند كسر الاصنام وقبل إلقائه فى النار - وهو المروى عن مقاتل - وقيل: بعد إلقائه فى النار وجعلها عليه برداً وسلاماً - وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه - وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تشرىف له وإيدان

من أول الأمر بتأييد وليه له في المحاجة فان التريية نوع من الولاية ﴿ أَن آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾ أى لأن آتاه الله تعالى ذلك فالكلام على حذف اللام وهو مطرد في- أن ، وإن - وليس هناك مفعولا لاجله منصوب لعدم اتحاد الفاعل ، والتعليل فيه على وجهين : إما أن إيتاء الملك حمله على ذلك لانه أورثه الكبر والبطر فنشأت المحاجة عنهما ، وإما أنه من باب العكس في الكلام بمعنى أنه وضع المحاجة ووضع الشكر إذ كان من حقه أن يشكر على ذلك فعلى الاول العلة الحقيقية ، وعلى الثاني تهكمية - كما تقول عاداني فلان لأنى أحسنت اليه - وجوز أن يكون (آتاه) الخ واقعا موقع الظرف بدون تقدير أو بتقدير مضاف أى حاج وقت أن آتاه الله وأورد عليه أن المحاجة لم تقع وقت إيتاء الملك بل الإيتاء سابق عليها ، وبأن النحاة نصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الزماني إلا المصدر الصريح بلفظه - كجئت خفوق النجم ، وصياح الديك - ولا يجوز إن خفق وإن صاح *

وأجيب باعتبار الوقت ممتداً ، وبأن النص معارض بأنهم نصوا على أن (ما) المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح ، والذي جوز ذلك ابن جنى. والصفار في شرح الكتاب ، والحق أن التعليل لما أمكن - وهو متفق عليه - خال عما يقال لا ينبغي أن يعدل عنه لاسيما وتقدير المضاف مع القول بالامتداد والتزام قول ابن جنى. والصفار مع مخالفة لكلام الجمهور - في غاية من التعسف ، والآية حجة على من منع إيتاء الله الملك لكافر وحملها على إيتاء الله تعالى ما غلب به وتسلط من المال والخدم والاتباع ، أو على أن الله تعالى ملكه امتحانا للعبادة كما فعل المانع القائل بوجوب رعاية الاصلح - ليس بشئ إذ من له مسكة من الانصاف يعلم أنه لا معنى لإيتاء الملك والتسليط إلا إيتاء الأسباب ولو سلم ففي إيتاء الأسباب يتوجه السؤال ولو سلم فما من قبيح إلا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان ، ولقوة هذا الاعتراض التزم بعضهم جعل ضمير (آتاه) لابراهيم عليه السلام لانه تعالى قال: (لا ينال عهدى الظالمين) وقال سبحانه : (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) وهو المحكى عن أبي قاسم البلخي - ولا يخفى أنه خلاف المنساق إلى الذهن - وخلاف التفسير المأثور عن السلف الصالح ، والواقع مع هذا يكذبه إذ ليس لابراهيم عليه السلام إذ ذاك ملك ولا تصرف ولا نفوذ أمر *

وذهب بعض الامامية إلى أن الملك الذي لا يؤتاه الله للكافر هو ما كان بتملك الأمر والنهي ، وإيجاب الطاعة على الخلق ، وأما ما كان بالغلبة وسعة المال ونفوذ الكلمة قهراً كملك نمرود فهو مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان . أو تكون فيه كلمتان ، والقول : بأن هذا المارد أعطى الملك بالاعتبار الاول خارج عن الانصاف بل الذي أوتى ذلك في الحقيقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلا أنه قد عورض في ملكه وغولب على ما من الله تعالى به عليه إلى أن قضى الله تعالى ما قضى ومضى من مضى وللباطل جولة ثم يزول ، وهو كلام أقرب ما يكون إلى الصواب لكنى أشم منه ريح الضلال ، ويلوح لي أنه تعريض بالأصحاب - والله تعالى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور - وفي العدول عن الإضمار إلى الاظهار في هذا المقام ما لا يخفى ﴿ إِذ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ ظرف لحاج ، وجوز أن يكون بدلا من آتاه بناء على القول الذي علمت ، واعترضه أبو حيان بأن الظرفين مختلفان إذ وقت إيتائه الملك ليس وقت إبراهيم عليه السلام ﴿ رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ فانه على ما روى قاله بعد أن سجن لكسره الأصنام وإثر قول نمرودله - وقد كان أوتى قبل الملك : من ربك الذي تدعو إليه ؟ وأجاب السفاقي بالتجوز في (آتاه) وعدم إرادة ابتداء الإتيان منه بل زمان الملك وهو ممتد يسع قولين بل أقوالا ، واعترض أبو البقاء أيضاً بأن المصدر غير الظرف فلو كان

بدلاً لكان غلطاً إلا أن يجعل إذ بمعنى أن المصدرية ، وقد جاء ذلك ، وقال الحلبي : - وهذا بناء - منه على أن إن مفعول من أجله وليست واقعة موقع الظرف أما إذا كانت واقعة موقعه فلا يكون بدل - غلط بل بدل كل من كل ، وفيه ما تقدم من الكلام ، وقيل : يجوز أن يكون بدلاً من (آتاه) بدل اشتمال ، واستشكل بعضهم على جميع ذلك موقع قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَنَا أَحْيُ وَأُمِيتُ ﴾ إلا أن يجعل استثنافاً جواب سؤال ، وجعله بمنزلة المرئي يأتي ذلك ، ومن هنا قيل : إن الظرف متعلق بقوله سبحانه : (قال أنا) الخ ، ويقدر السؤال قبل إذ قال كأنه قيل : كيف حاج إبراهيم ؟ فأجيب بما أجيب ، ولا يخفى أن الإباء هو الإباء ، فالأولى القول من أول الأمر بأن هذا القول بيان لقوله سبحانه : (حاج) ، و (ربي) بفتح الياء ، وقرئ بحذفها ، وأراد عليه السلام - يحيي ويميت - يخلق الحياة والموت في الأجساد ، وأراد اللعين غير ذلك فقد روى عنه أنه أتى برجلين فقتل أحدهما وترك الآخر وقال ما قال : ولما كان هذا بمعزل عن المقصود وكان بطلانه من الجلاء والظهور بحيث لا يخفى على أحد والتعرض لا يبطال مثل ذلك من قبيل السعي في تحصيل الحاصل أعرض الخليل عليه الصلاة والسلام عن إبطاله وأتى بدليل آخر أظهر من الشمس *

﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾ وفيه دليل على جواز انتقال المجادل من حجة إلى أخرى أوضح منها ، وهي مسألة متنازع فيها ، وحمل ذلك على هذا أحد طريقتين مشهورين في الآية ، وثانيهما أن الانتقال إنما هو في المثال كأنه قال : ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها وأتى بالاحياء والاماتة مثالا فلما اعترض جاء بمثال أجلى دفعاً للشاغبة ، قال الإمام : والإشكال عليهما من وجوه *

الأول أن صاحب الشبهة إذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الأسماع وجب على المحق القادر على ذكر الجواب ، وذكر الجواب في الحال إزالة للتلبس والجهل عن العقول ، فلما طعن المارد في الدليل أو في المثال الأول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالتها واجباً مضيئاً فكيف يليق بالمعصوم تركه والانتقال إلى شيء آخر ، والثاني أنه لما أورد المبطل ذلك السؤال كان ترك المحق الكلام عليه والتنبية على ضعفه مما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وأنه غير جائز ، والثالث أنه وإن كان الانتقال من دليل إلى آخر أو من مثال إلى غيره ولكنه يجب أن يكون المنتقل إليه أوضح ، وأقرب وههنا ليس كذلك لأن جنس الحياة لا قدرة للخلق عليه ، وأما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه فلا يبعد وجود ملك عظيم الجثة يكون محرراً للسماوات فعلى هذا الاستدلال بالاماتة والاحياء أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الاوضح إلى الدليل الخفي ، والرابع أن المارد لما لم يستح من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين من الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند الانتقال إلى طلوع الشمس أن يقول بل طلوع الشمس من المشرق منى فإن كان لك إله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون أنه لو أورد هذا السؤال لكان الواجب أن يطلعها من المغرب ، ومن المعلوم أن الاشتغال بإظهار فساد سؤاله في الاحياء والاماتة أسهل بكثير من التزام هذا الاطلاع ، وأيضا بتقدير أن يحصل طلوع الشمس من المغرب يكون الدليل على وجود الصانع هو هذا الطلوع لا الطلوع الأول ، وحينئذ يصير ذلك ضائعاً كما صار الأول كذلك ، وأيضا فما الذي حمل الخليل عليه السلام على ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك وتمسك بدليل لا يمكن تمشيته إلا بالتزام اطلاق الشمس من المغرب وبتقدير ذلك يضع الدليل الثاني كما ضاع

(٣٢ - ٣٣ - تفسير روح المعاني)

الأقول ، ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا تليق بأقل الناس علماً فضلاً عن أفضل العلماء وأعلم الفضلاء ، فالحق أن هذا ليس دليلاً آخر ولا مثلاً بل هو من تنمة الدليل الأول ، وذلك أنه لما احتج إبراهيم عليه السلام بالإماتة والاحياء أورد الخصم عليه سؤالاً وهو أنك إن ادعيت الاحياء والإماتة بلا واسطة فذلك لا تجد إلى إثباته سبيلاً وإن ادعيت حصولها بواسطة حركات الأفلاك فنظيره أو ما يقرب منه حاصل للبشر فأجاب الخليل عليه السلام بأن الاحياء والإماتة وإن حصلت بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والإماتة منه بخلاف الخلق فانهم لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والإماتة صادرين منهم، ومتى حملت الآية على هذا الوجه لم يلزم شئ من المحذورات عليه انتهى ولا يخفى مافيه ، أما أولاً فلا أن الشبهة إذا كانت في غاية السقوط ونهاية البطلان بحيث لا يكاد يخفى حالها ولا يفر أحداً من الناس الهالم يتمتع الاعراض عنها إلى ما هو بعيد عن التمويه دفعا للشغب وتحصيلاً لما هو المقصود من غير كثير تعب ، ولا يوجب ذلك سقوط وقع ولا حقارة شأن وأي تلبس يحصل من هذه الشبهة للعقول حتى يكون الاشتغال بإزالتها واجبا مضيئاً فيخل تركه بالمعصوم على أنه روى أنه ما انتقل حتى بين للمارد فساد قوله حيث قال له : إنك أحيت الحي ولم تحي الميت ، وعن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال له : أحى من قتلته إن كنت صادقاً لكن لم يقص الله تعالى ذلك الإلزام علينا في الكتاب اكتفاءً بظهور الفساد جداً ، وأما ثانياً فلا أنه من الواضح أن المنتقل إليه أوضح في المقصود من المنتقل عنه ويكاد القول بعكسه يكون مكابرة ، وما ذكره في معرض الاستدلال لا يخفى مافيه ، وأما ثالثاً فلا أن ما ذكره رابعاً يرد أيضاً على الوجه الذي اختاره إذ لا يؤمن المارد من أن يقول لو كانت حركات الافلاك من ربك فقل له حتى يطلعها من المغرب - فما هو الجواب هنا هو الجواب - وقد أجابوا عن عدم قول اللعين ذلك بأن الحاجة كانت بعد خلاصه من النار فعلم أن من قدر على ذلك قدر على الاتيان بالشمس من مغربها فسكت ، أو بأن الله تعالى أنساه ذلك نصرةً لنبيه عليه السلام - وهو ضعيف - بل الجواب أنه عليه السلام استدلل بأنه لا بد للحركة المخصوصة والمتحرك بها من محرك لان حاجة المتحرك في الحركة إلى المحرك بديهية ، وبديهى أنه ليس بنمرود فقال : هو ذا ربي فان ادعيت أنك الذى تفعل (فأت بها من المغرب) وهذا لا يتوجه عليه السؤال بوجه إذ لو ادعى أن الحركة بنفسها - مع أنها مسبوقه بالغير ولو بآحاد الحركات - كان منع البديهى ولو ادعى أنه الفاعل مع ظهور استحالته ألزم بالتغيير عن تلك الحالة فلا بد من الاعتراف بفاعل يأتى بها من المشرق ، والمدعى أن ذلك الفاعل هو الرب ، وأما رابعاً فلا أن ما اختاره لا تدل عليه الآية الكريمة بوجه ، وليس في كلام الكافر سوى دعواه الإحياء والإماتة ولم يستشعر منها بحث توسط حركات الافلاك ولم يوقف له على أثر ليجاب بأن تلك الحركات أيضاً من الله تعالى فلا يقدح توسطها في كون الاحياء والإماتة منه تعالى شأنه - ولا أظنك في مرية من هذا - ولعل الاظهر مما ذهب اليه الامام ما ذكره بعض المحققين من أن المارد لما كان مجوزاً لتعدد الآلهة لم يسكن مدعياً أنه إله العالم ولو ادعاه لجن على نحو من مذهب الصائبة أن الله تعالى فوض إلى الكواكب التدبير والافعال من الايجاد وغيره منسوبة اليهن ، فجوز أن يكون في الارض أيضاً من يفوض اليه إما قولاً بالحلول أو لا كتساء خواص فلكية أو غير ذلك أراد إبراهيم عليه السلام أن ينبه على قصوره عن هذه الرتبة وفساد رأيه من جهة عليه الضرورى بأنه مولود أحدث بعد أن لم يكن

وأن من لا وجود له في نفسه لا يمكنه الإيجاد الذي هو إفاضة الوجود ألبته ضرورة احتياجه إلى الموجد ابتداءً ودواماً وهذا كلف في إبطال دعوى اللعين فلم يعمم الدعوى في تفرده تعالى بالالهية على أنه لو ح اليه من حيث أنه لا فرق بين الإيجاد والإعدام نوعين هما الأحياء والإماتة والقادر على إيجاد كل ممكن وإعدامه يازمه أن يكون خارجاً عن الممكنات واحداً من كل الوجوه لأن التعدد يوجب الامكان والافتقار كما برهن عليه في محله، فعارضه اللعين بما أوهم أنه يجوز أن يكون الممكن لاستغنائه عن الفاعل في البقاء - كما عند بعض القاصرين من المتكلمين - مفوضاً إليه بعد إيجاده ما يستقل بإيجاد الغير وتغيير الغير، وهذا قد خفي على الأذكياء فضلاً عن الأغبياء، وقال: - أنا أحيى وأميت وأبدى - فعليه مشيراً إلى أن للدوام حكم الابتداء في طرف الأحياء وهو في ذلك مناقض نفسه من حيث لا يشعر إذ لو كان كذلك لم يكن التدبير مفوضاً إلى غير الباري ولم يكن مستغنياً عن الموجد طريقة عين وإلا فليس العفو إحياءاً إن سلم أن القتل إماتة فألزمه الخليل عليه السلام بأن القادر لا يفترق بالنسبة إليه الدوام والابتداء - فإن الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق فأت بها أنت من المغرب - منبهاً على المناقضة المذكورة مصرحاً بأنه غلط في إسناد الفعل دواماً إلى غير ما أسند إليه ابتداءً أمظهوراً لدى السامعين ما كان عسى أن يغبي على البعض فهذا كلام وارد على الخطابة، والبرهان يتلقاه المواجه به طوعاً أو كرهاً بالاذعان ليس فيه مجال للاعتراض سليم عن العراض، وعليه يكون المجموع دليلاً واحداً وليس من الاتفغال إلى دليل آخر لما فيه من القيل والقال، ولا من العدول إلى مثال أوضح حتى يقال كأنه قيل: ربي الذي يوجد الممكنات وأتى بالأحياء والإماتة مثلاً، فلما اعترض جاء بآخر أجلى دفعاً للمشاغبة لأنه مع أن فيه ما في الأول يرد عليه أن الكلام لم يسق هذا المساق - كما لا يخفى - هذا والله تعالى أعلم بحقائق كتابه المجيد فتدبر *

وإنما أتى في الجملة الثانية بالاسم الكريم ولم يوث بعنوان الربوبية كما أتى بها في الجملة الأولى بأن يقال: إن ربي ليكون في مقابلة أنا في ذلك القول مع ما فيه من الدلالة على ربوبيته تعالى له عليه السلام ولذلك المارد عليه اللعنة ففيه ترق عماً في تلك الجملة كالترقي من الأرض إلى السماء وهو في هذا المقام حسن حسن التأكيد بأن والأمر للتعجيز والفاء الأولى للايزان بتعاق ما بعدها بما قبلها، والمعنى إذا ادعيت الأحياء والإماتة لله تعالى وأخطأت أنت في الفهم أو غالطت فريح البال ومزيج الالتباس والاشكال (إن الله يأتي بالشمس) الخ . والباء للتعدي، و(من) في الموضوعين لابتداء الغاية متعلقة بما تقدمها من الفعل، وقيل: متعلقة بمحذوف وقع حالاً أي مسخرة أو منقادة ﴿ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ﴾ أي غلب وصار مبهوراً منقطعاً عن الكلام متحيراً لاستيلاء الحجة عليه، وقرئ - بهت - بفتح الباء وضم الهاء - وبهت - بفتح الألف و كسر الثانية وهما لغتان والفعل فيهما لازم - وبهت - بفتحهما فيجوز أن يكون لازماً أيضاً، و(الذي) فاعله وأن يكون متعدياً وفاعله ضمير إبراهيم، و(الذي) مفعوله - أي فغلب إبراهيم عليه السلام الكافر وأسكته - وإيراد الكفر في حيز الصلة للشعار بعلّة الحكم، قال السكاكيني: وفي الآية دليل على جواز المحاجة في الدين وإن كانت محاجة هذا الكافر كفرة ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٢٥٨ ﴾ أي إلى مناهج الحق كما هدى أوليائه، وقيل: لا يهديهم إلى طريق الجنة يوم القيامة ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾ عطف على سابقه والكاف إما اسمية بمعنى مثل معمولة - لأرأيت - محذوفاً أي - أو أرأيت - مثل الذي مر - وإلى ذلك ذهب السكائني والفراء - وأبو علي - وأكثر

النحويين وحذف لدلالة ألم تر - عليه على أنه قد قيل : إن مثال هذا النظم كثير أما يحذف منه فعل الرؤية كقوله :
قال لها كلاها أسرعى كاليوم (مطلوبا ، ولا طالبا)

وجئ بهذه الكاف للتنبيه على تعدد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر كما في قولك - الفعل الماضي - مثل :
نصر ، وتخصيص هذا بذلك على ما قيل : لأن منكر الأحياء كثير ، والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى بخلاف
مدعى الربوبية ، وقيل : إنها زائدة - وإلى ذلك ذهب الأخفش - أي (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم) أو (الذي
مر) الخ ، وقيل . إنه عطف محمول على المعنى كأنه قيل : (ألم تر) كالذي حاج ، أو (كالذي مر) وقيل : إنه
من كلام إبراهيم عليه السلام ذكره جوابا لمعارضة ذلك الكافر ، وتقديره وإن كنت تحي فأحياء الذي
مر ، ولا يخفى ضعفه للفصل و كثرة التقدير ، وإنما لم تجعل الكاف أصلية والعطف على (الذي) نفسه في
الآية السابقة لاستلزامه دخول إلى على الكاف ، وفيه إشكال لأنها إلى كانت حرفية فظاهر وإن كانت اسمية
فلأنها مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف إلا ما ثبت في كلامهم ، وهو - عن - وذلك
على قلة أيضا ، وقال بعضهم : إن كلا من لفظ (ألم تر) و (رأيت) مستعمل لقصد التعجب إلا أن الأول
تعلق بالمتعجب منه فيقال : (ألم تر إلى الذي) صنع كذا بمعنى انظر إليه فتعجب من حاله ، والثاني بمثل المتعجب
منه فيقال - رأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى إنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح (ألم تر إلى) مثله إذ يكون
المعنى أنظر إلى المثل وتعجب من الذي صنع ، ولذا لم يستقم عطفك (الذي مر) على (الذي حاج) ويحتاج
إلى التأويل في المعطوف بجعله متعلقا بحذوف - أي رأيت كالذي مر - فيكون من عطف الجملة أو في
المعطوف عليه نظراً إلى أنه في معنى - رأيت كالذي حاج - فيصح العطف عليه ؛ ومن هذا يعلم أن عدم
الاستقامة ليس لمجرد امتناع دخول إلى على الكاف بل لو قلت (ألم تر إلى الذي حاج) أو مثل (الذي مر)
فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام ، وإن هذا ليس من زيادة الكاف في شيء بل
لا بد في التعجب بكلمة (رأيت) من إثبات كاف ، أو ما في معناه - ولا يخفى أن هذا من الغرابة بمكان -
فإن (ألم تر) يستعمل للتعجب مع التشبيه في كلام العرب كما يشير إليه كلام سيديويه ، و (رأيت) كثير أما يستعمل
بدون الكاف أو ما في معناه ، وهو في القرآن كثير وكيف يفرق بينهما بأن الأول تعلق بالمتعجب منه ، وفي
الثاني بمثله ، والمثلية إنما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت في الأول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على
المطلوب فليس إلا ما ذكر أو لا سوى أن تقدير (رأيت) مع الكاف أولى لأن استعماله معها أكثر فتدبر *
(أو) للتخير أو للتفصيل - والمار - هو عزيز بن شرخيا - كما أخرجه الحاكم عن علي كرم الله تعالى وجهه .
وإسحق بن بشر عن ابن عباس . وعبدالله بن سلام ، وإليه ذهب قتادة . وعكرمة . والربيع . والضحاك . والسدي .
وخلق كثير - وقيل : هو أرميا بن خلقيا من سبط هرون عليه السلام - وهو المروى عن أبي جعفر رضي
الله تعالى عنه - وإليه ذهب وهب ، وقيل : هو الخضر عليه السلام - وحكى ذلك عن ابن إسحق - وزعم
بعضهم إن هذين القولين واحد ، وإن أرميا هو الخضر بعينه ، وقيل : شعيا ، وقيل : غلام لوط عليه السلام ،
وقال مجاهد : كان المار رجلاً كافراً بالبعث وأيد بنظمه مع نمرود في سلك واحد حيث سيق الكلام للتعجب
من حالها ، وبأن كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالانكار ظاهراً وليست هي فيه مثلها في (أنى يكون لي غلام)
(و أنى يكون لي ولد) وعورض بما بين قصته وقصة إبراهيم الآتية بعد من التناسب المعنوي فإن كليهما طلبا

معاينة الأحياء مع أن ماجرى له في القصة مما يبعد أن يجرى مع كافر - وإذا انضم إلى ذلك تحريه الظاهر في الاحتراز عن الكذب في القول الصادر قبل التبيين الموجب لإيمانه على زعم من يدعى كفره - قوى المعارض جداً ، وإن قلنا : بأن دلالة الانتظام في سلك نمرود على الإيمان أحق لينطبق على التفصيل المقدم في (الله ولي الذين آمنوا) الخ حسب ما أشرنا إليه في القيل قبل لم يكذب يتوهم القول بالكفر كما لا يخفى ، - والقرية - قال ابن زيد : هي التي خرج منها الألو ف ، وقال الكلبى : دير سا بر اباد ، وقال السدى : دير سلما باذ ، وقيل : دير هرقل ، وقيل : المؤتفكة ، وقيل : قرية العنب على فرسخين من بيت المقدس ، وقال عكرمة . والربيع . ووهب : هي

بيت المقدس وكان قد خربها بختصر وهذا هو الأشهر ، واشتقاقها من القرى وهو الجمع ﴿ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾ أى ساقطة على سقوفها بأن سقط السقف أولاً ثم تهدمت الجدران عليه ، وقيل : المعنى خالية عن أهلها ثابتة على عروشها أى إن بيوتها قائمة والجار والمجرور على الأول متعلق - بخاوية - وعلى الثانى بمحذوف وقع خبراً بعد خبر - لى - والجملة قيل : فى موضع الحال من الضمير المستتر فى (مر) وقيل : من (قرية) ويجئ الحال من النكرة على القلة ، وقيل : فى موضع الصفة لها ويبيده توسط الواو ، ومن الناس من جوز كون (على عروشها) بدلاً من (قرية) بإعادة الجار وكونه صفة لها ، وجملة (وهى خاوية) إما حال من - العروش - أو من - القرية - أو من - ها - والعامل معنى الإضافة والكل مما لا ينبغي حمل التنزيل عليه ﴿ قَالَ ﴾ فى نفسه أو بلسانه

أنى يحيى هذه الله بعد موتها ﴿ المشار إليه إما نفس القرية بدون تقدير كإهو الظاهر ، فالأحياء والاماتة مجازان عن العمارة والحراب ، أو بتقدير مضاف - أى أصحاب هذه القرية - فالأحياء والاماتة على حقيقتها ، وإما عظام القرية البالية وجشهم المتفرقة ، والسياق دال على ذلك ، والأحياء والاماتة على حالها أيضاً فعلى القول بالمجاز يكون هذا القول على سبيل التلهف والتشوق إلى عمارة تلك القرية لكن مع استشعار اليأس عنها على أبلغ وجه وأوكده ولذا أراه الله تعالى أبعد الأمرين فى نفسه ، ثم فى غيره ، ثم أراه ما استبعده صريحاً بالغة فى إزاحة ما عسى يختلج فى خلد ، وعلى القول الثانى يكون اعترافاً بالعجز عن معرفة طريق الأحياء واستعظاماً لقدرة المحي إذا قلنا : إن القائل كان مؤمناً وإنكاراً لقدرة على ذلك إن كان كافراً ، ورجح أول الاحتمالات الثلاثة فى المشار إليه بأن إرادة إحياء - لأهل ، أو عظامهم - ياباه التعرض لحال القرية دون حال من ذكر ، والاقتصار على ذكر موتهم دون كونهم تراباً أو عظاماً نخرة مع كونه أدخل فى الاستبعاد لشدة مباينته للحياة وغاية بعده عن قبولها على أنه لم تتعلق إرادته تعالى بإحيائهم كما تتعلق إرادته تعالى بعمارتها ومعاينة المار لها كما ستسمعه ، وتقديم المفعول على الفاعل للاعتناء به من حيث إن الاستبعاد ناشئ من جهته لا من جهة الفاعل ، و (أنى) نصب على الظرفية إن كانت بمعنى متى ، وعلى الحالية من هذه إن كانت بمعنى كيف ، والعامل فيه على أى حال (يحيى)

﴿ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةً عَامًا ﴾ أى فألبثه مائة عام ولا بد من اعتبار هذا التضمين لأن الاماتة بمعنى إخراج الروح وسلب الحياة مما لا تمتد ، - والعام - السنة من العوم وهو السباحة ، وسميت بذلك لأن الشمس تعوم فى جميع بروجها ﴿ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾ أى أحياه من بعث الناقة إذا أقمته من مكانها ، ولعل إثاره على أحياءه للدلالة على سرعته وسهولة

تأتيه على الباري عز اسمه ، وللإيدان بأنه قام كهينته يوم مات عاقلاً فاهماً مستعداً للنظر والاستدلال وكان ذلك بعد عمارة القرية، ففي البحر أنه لما مر له سبعون سنة من موته وقد منعه الله تعالى من السباع والطيور ومنع العيون أن تراه أرسل ملكاً إلى ملك عظيم من ملوك فارس يقال له: كوسك فقال: إن الله تعالى يأمرك أن تنفر بقومك فتعمر بيت المقدس وإيليا وأرضها حتى تعود أحسن مما كانت فاتدب الملك في ثلاثة آلاف قهرمان مع كل قهرمان ألف عامل وجعلوا يعمرونها وأهلك الله تعالى بختصر يعوضة دخلت دماغه ونجى الله تعالى من بقي من بني إسرائيل وردهم إلى بيت المقدس فعمروها ثلاثين سنة وكثروا حتى كانوا كأحسن ما كانوا

عليه فعند ذلك أحياه الله تعالى ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فإذا قال له ؟ فقيل قال :

﴿ كَمْ لَبِثْتُ ﴾ ليظهر له العجز عن الإحاطة بشئون الله تعالى على أتم وجه وتنجسم مادة استبعاده بالمرّة و (كم) نصب على الظرفية ويميزها محذوف تقديره (كم) وقتاً والناصب له (لبثت) والظاهر أن القائل هو الله تعالى ، وقيل : هاتف من السماء ، وقيل : جبريل ، وقيل : نبي ، وقيل : رجل مؤمن شاهده يوم مات وعمر إلى حين إحيائه

فيكون الإسناد إليه تعالى مجازاً ﴿ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ قاله بناءً على التقريب والتخمين أو استقصاراً لمدة لبثه ، وقيل : إنه مات ضحى وبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر إلى الشمس : (يوماً) ثم التفت فرأى بقية منها فقال : (أو بعض يوم) على الاضراب ، واعترض بأنه لا وجه للجزم بتمام اليوم ولو بناءً على حسابان الغروب لتحقق النقصان من أوله ﴿ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ ﴾ عطف على مقدر أي ما لبثت ذلك القدر بل هذا

المقدار ﴿ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ ﴾ قيل : كان طعامه عنباً أو تيناً وشرابه عصيراً أو لبناً ﴿ لَمْ يَتَسَنَّه ﴾ أي لم يتغير في هذه المدة المتطولة ، واشتقاقه من - السنة - وفي لامها اختلاف فقيل : هاء بدليل سانهت فلانا فهو مجزوم بسكون الهاء ، وقيل : واو بدليل الجمع على سنوات فهو مجزوم بحذف الآخر والهاء هاء سكت ثبتت في الوقف وفي الوصل لا جرائه مجراه ، ويجوز أن يكون التسنه عبارة عن مضي السنين كما هو الأصل ويكون عدم التسنه كناية عن بقاءه على حاله غصاً طرياً غير متكرج ، وقيل : أصله لم يتسنن ، ومنه - الحمأ المسنون - أي الطين المتغير وهى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة كما قالوا في تظننت : تظنيت ، وفي تقضضت : تقضيت ، وقد أبدلت هنا النون الأخيرة في رأى ياء ، ثم أبدلت الياء ألفاً ، ثم حذفت للجزم والجملة المنفية حال ، وقد جاء مثلها بغير واو خلافاً لمن تردد فيه كقوله تعالى : ﴿ لَمْ يَسْهَمِ سَوْءٌ ﴾ و (أوحى إلى) (ولم يوح إليه شيء) وصاحبها إما الطعام والشراب ، وإفراد الضمير لاجرائها مجرى الواحد كالغذاء وإما الأخير واكتفى بدلالة حاله على حال الأول ويؤيده قراءة عبدالله ، وهذا شربك - لم يتسنه - وقرأ أبي - لم يسنه - بإدغام التاء في السين واستشكل تفرع (فانظر) على - لبث المائة - بالفاء وهو يقتضى التغير ، وأجيب بأن المفرع عليه ليس - لبث المائة - بل لبث المائة من غير تغير في جسمه حتى ظنه زماناً قليلاً ففرع عليه ما هو أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حياً من غير غذاء ، وقيل : إن التقدير - إن حصل لك عدم ظمأنينة في أمر البعث - فانظر إلى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف أن من لم يغيره يقدر على البعث . وفيه نظر لأنه مع كونه خلاف الظاهر يعكس عليه قوله تعالى : ﴿ وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ ﴾ كيف نخرت عظامه وتفرقت أوصاله وهذا

هو الظاهر لأنه أدل على الحال وأوفق بما بعده، وكون المراد - انظر إليه سالماً في مكانه كما ربطته حفظناه بلاماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب - ليس بشئ ولا يساعده المأثور ﴿ وَلَنَجْعَلَنَّكَ ﴾ متعلق بمقدر أي وفعلنا ذلك لنجعلك، ومنهم من قدره متأخراً، وقيل: إنه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على (لبثت) أو على مقدر بطريق الاستئناف أي فعلنا ذلك لتعابن ما استبعدت أو لتهدى ولنجعلك، وقيل: إنه عطف على (قال) ففيه التفات ﴿ آيَةً ﴾ أي عبرة أو مرشداً ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ أي جنسهم أو من بقي من قومه أو للموجودين في هذا القرن بأن يشاهدوك وأنت من أهل القرون الخالية ويأخذوا عنك ما انطوى عنهم منذ أحقاب من علم التوراة، وفيه دليل على ما ذكر من اللبث المديد ولذلك قرن بينه وبين الأمر بالنظر إلى حمارة ﴿ وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ ﴾ أي عظام الحمار - كما قاله السدي - وكرر الأمر لما أن المأمور به أولاً هو النظر إليها من حيث الدلالة على المكث المديد، وثانياً هو النظر إليها من حيث تعثرها الحياة ومبائها، وقيل: عظام أموات أهل القرية، وعن قتادة - والضحاك - والربيع عظام نفسه قالوا: أول ما أحيا الله تعالى منه عيناه وسائر جسده ميت وعظامه نخرة فأمر بالنظر إليها، وقيل: عظامه وعظام حمارة والكل لا يعول عليه.

﴿ كَيْفَ نُنَشْرُهَا ﴾ بالزاي المعجمة من الانشاز وهو الرفع أي كيف نرفعها من الأرض فنردها إلى أما كتبها من الجسد، وقال الكسائي: نلينا ونعظمها، وقرأ أبو تاشيب، وابن كثير. ونافع. وأبو عمرو. ويعقوب - نشرها - من أنشر الله تعالى الموتى أحياءها ولعل المراد بالاحياء ما تقدم لامعناه الحقيقي لقوله تعالى ﴿ تَمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ﴾ أي نسترها به كما نسترا الجسد باللباس، وقرأ أبان عن عاصم - نشرها - بفتح النون وضم الشين والراء وهو حينئذ من النشر ضد الطي - كما قال الفراء - فالمعنى كيف نبسطها، والجملة قيل: إما حال من العظام أي وانظر إليها مركبة مكدسة لحماً أو بدل اشتمال أي وانظر إلى العظام كيفية إنشازها وبسط اللحم عليها، واعترضت الحالية بأن الجملة استفهامية وهي لا تقع حالاً، وأجيب بأن الاستفهام ليس على حقيقته فما المانع من الحالية، ولعل عدم التعرض لكيفية نفخ الروح - كما قيل - لما أنها بما لا تقتضى الحكمة بيانها، وفي بعض الآثار إن ملكاً نادى العظام فأجابت بأقبات من كل ناحية ثم البسها العروق والعصب ثم كساها اللحم ثم أنبت عليها الجلد والشعر ثم نفخ فيه الروح فقام الحمار رافعاً رأسه وأذنيه إلى السماء ناهقاً ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ﴾ أي اتضح اتضحاً تاماً له ما دل عليه الأمر من كيفية الاحياء بمباده، والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الأمر المذكور وإنما حذف للايدان بظهور تحققه واستغنائه عن الذكر وللشعار بسرعة وقوعه كأنه قيل: فأنشرها الله تعالى وكساها للحما فظنر إليها فتبين له كيفيته فلما تبين ذلك ﴿ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ومن جملته ما شوهد ﴿ قَدِيرٌ ٢٥٩ ﴾ وقيل: فاعل تبين مضمرة يفسره مفعول أعلم قال الكلام من باب التنازع على مذهب البصريين، وأورد عليه أن شرط التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضربني أهنت زيدا قيل: وليس بشئ لأنه لم يشترطه إلا ابن عصفور، وقد صرح بازات الفن بخلافه - كأبي علي وغيره - مع أنه لم يخص بالعطف إذ هو جار في قوله تعالى: (هاؤم اقرؤا كتابيه) و - لما - رابطة للجملتين فيكفي مثله في

الربط وإن لم يصرحوا به ، ومن الناس من استحسّن أن يجعل من باب ما يكون المراد بالفعل نفس وقوعه لا التلبس بالفاعل فكان معناه فلما حصل له التبين (قال أعلم) الخ ، ويساعده قراءة ابن عباس رضي الله عنهما (فلما تبين له) على البناء للفعول ، وإيثار صيغة المضارع للدلالة على أن علمه بذلك مستمر نظراً إلى أن أصله لم يتغير بل إنما تبدل بالعيان وصفه ، وفيه إشعار بأنه إنما قال ما قال بناءً على الاستبعاد العادي واستعظام الأمر ، وقرأ ابن مسعود - قيل أعلم - على وجه الأمر ، وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عن ابن عباس أنه كان يقرأ (قال أعلم) ويقول : لم يكن بأفضل من إبراهيم عليه السلام قال الله تعالى له : (أعلم أن الله) وبذلك قرأ حمزة . والكسائي ، والأمر هو الله تعالى . أو النبي . أو الملك ، ويحتمل أن يكون المخاطب هو نفسه على سبيل التجريد مبكّتاها موبخاً على ما اعترأها من ذلك الاستبعاد ، يروى أنه بعد هذا القول قام فركب حماره حتى أتى محله فأنكره الناس وأنكرهم وأنكر منازلهم فانطلق على وهم منهم حتى أتى منزله فإذا هو بعجوز عمياء مقعدة قد أتى عليها مائة وعشرون سنة كانت أمة له وكان قد خرج عزيز وهي بنت عشرين سنة فقال لها : يا هذه أهذا منزل عزيز ؟ قالت : نعم وبكت وقالت : ما رأيت أحداً منذ كذا وكذا سنة يذكر عزيزاً وقد نسيه الناس قال : فإني أنا عزيز قال : سبحان الله فان عزيزاً قد فقدناه منذ مائة سنة فلم يسمع له بذكر قال : فإني عزيز كان الله تعالى أماتني مائة سنة ثم بعثني قالت : فان عزيزاً كان رجلاً مستجاب الدعوة يدعو للمريض ولصاحب البلاء بالعافية والشفاء فادع الله تعالى أن يرد علي بصرى حتى أراك فان كنت عزيزاً عرفتك فدعا ربه ومسح يده على عينيها فصحتا وأخذ بيدها فقال : قومي ياذن الله تعالى فأطلق الله تعالى رجلها فقامت صحيحة كأنما نشطت من عقال فنظرت فقالت : أشهد أنك عزيز فانطلقت إلى محلة بني إسرائيل وأنديتهم ومجالسهم ، وابن العزيز شيخ ابن مائة سنة وثمان عشرة سنة وبنو بنيه شيوخ في المجلس فنادتهم فقالت : هذا عزيز قد جاءكم فكذبوها فقالت : أنا فلانة مولاتكم دعا إلى ربه فرد على بصرى وأطلق رجلي ، وزعم أن الله تعالى كان أماته مائة سنة ثم بعثه فنهض الناس فأقبلوا عليه فنظروا إليه فقال ابنه : كانت لأبي شامة سوداء بين كتفيه فكشف عن كتفيه فإذا هو عزيز فقالت بنو إسرائيل : فانه لم يكن فينا أحد حفظ التوراة فيما حدثنا غير عزيز وقد حرق بختنصر التوراة ولم يبق منها شيء إلا ما حفظت الرجال فاكتبها لنا وكان أبوه قد دفن التوراة أيام بختنصر في موضع لم يعرفه غير عزيز فانطلق بهم إلى ذلك الموضع فحفره فاستخرج التوراة وكان قد عفن الورق ودرس الكتاب فجلس في ظل شجرة وبنو إسرائيل حوله فنزل من السماء شهابان حتى دخلا جوفه فتذكر التوراة فجدها لبني إسرائيل ، وفي رواية أنه قرأها عليهم حين طلبوا منه ذلك عن ظهر قلب من غير أن يخرم منها حرفاً فقال رجل من أولاد المسييين مما ورد بيت المقدس بعد مهلك بختنصر : حدثني أبي عن جدي أنه دفن التوراة يوم سينا في خابية في كرم فان أريتموني كرم جدي أخرجتها لكم فذهبوا إلى كرم جده ففتشوها فوجدوها فاعارضوها بما أملى عليهم عزيز عن ظهر قلب فما اختلفا في حرف واحد - فعند ذلك قالوا : عزيز ابن الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً

﴿ ومن باب الإشارة والتأويل في الآيات ﴾ (لا إكراه في الدين) لأنه في الحقيقة هو الهدى المستفاد من النور القلبي اللازم للفطرة وهو لا مدخل للإكراه فيه (قد تبين) ووضح (الرشد) الذي هو طريق الوحدة وتميز (من الغي) الذي هو النظر إلى الاغيار (فمن يكفر بالطاغوت) وهو ما سوى الله تعالى (ويؤمن بالله) إيماناً حقيقياً شهودياً (فقد استمسك بالعروة الوثقى) التي هي الوحدة الذاتية (لانقسام لها) في نفسها

لأنها الموافقة لما في نفس الأمر والممكنات والشئون داخلة في دائرتها غير منقطعة عنها (والله سميع) يسمع قول كل ذي دين (علم) بنيته (الله ولي الذين آمنوا) وليس ولي سواه ولا ناصر ولا معين لهم غيره (يخرجهم من) ظلمات - النفس وشبه الخيال والوهم إلى نور اليقين والهداية وفضاء عالم الأرواح (والذين كفروا) بالميل إلى الاغيار (أولياؤهم الطاغوت) الذي حال بينهم وبين الله تعالى فلم يلتفتوا إليه (يخرجونهم من) نور الاستعداد والهداية الفطرية إلى ظلمات صفات النفس والشكوك والشبهات (أولئك) المبعدون عن الحضرة (أصحاب النار) الطبيعية (هم فيها خالدون) ألم تر الذي حاج إبراهيم في ربه (وهو نمرود النفس الأمارة المجادلة لإبراهيم الروح القدس التي أقيت في نار الطبيعة فعادت عليها برداً وسلاماً ، أو نمرود الجبار وإبراهيم الخليل عليه السلام (أن آتاه الله الملك) الذي هو عالم القوى البدنية وملك هذه الدنيا الدنية (إذ قال إبراهيم) الروح أو إبراهيم الخليل (ربى) أى من غذيت ببيان أنواره أو إيجاده وهدايته (الذي يحيى) من توجه إليه (ويميت) من أعرض عنه ، أو يحيى ويميت الأحياء والإماتة المعهودتين (قال) نمرود النفس الامارة ، أو الجبار (أنا أحيى) بعض القوى بصرفها في ميادين اللذات واستنشاق ريح الشهوات (وأميت) بعضها بتعطيله عن ذلك برهة ، أو أحيى بالعفو وأميت بالقتل (قال إبراهيم) الروح ، أو الخليل (إن الله يأتى) بشمس العرفان (من مشرقها) وهو جانب المبدأ الفياض (فأت بها من المغرب) أى أظهرها بعد غروبها وحيلولة أرض الوجود بينك وبينها ، أو أن الله - يأتى بشمس الروح من مشرقها - وهو مبدأها الاصلى فتشرق أنوارها على صفحات البدن - فأت بها بعدما غربت - أى فأرجعها إلى من قتلته وأتمته ، وعلى هذا يكون من تنمة الأول (فهبت) وغلب (الذى كفر) وهو النفس الامارة المدعية للربوبية على عرش البدن أو نمرود اللعين (أو كالذى مر) وهو العقل الانسانى (على قرية) القلب الذى هو البيت المقدس ، أو هو عزيز النبي وكان قدم على بيت المقدس قبل التجلى باسمه تعالى المحيى (وهى خاوية) خالية من التجليات النافعة ثابتة (على عروشها) صورها أو ساقطة منهدمة لضعف أس الاستعداد على عروش العزائم (قال) لذهوله عن النظر إلى الحقائق* (أنى) متى ، أو كيف (يحيى هذه) القرية الله الجامع لصفات الجمال والجلال (بعدموتها) بداء الجهل والالتفات إلى السوى (فأما ته الله) أبقاه جاهلاً مائة عام أى مدة طويلة ، وقيل : هى عبارة فى الأصل عن ثمانية أعوام وأربعة أشهر أو خمسة وعشرين سنة ثم بعثه بالحياة الحقيقية وطلب منه الوقوف على مدة اللبث فما ظنها - إلا يوماً أو بعض يوم - استصغاراً لمدة اللبث فى موت الجهل المنقضية بالنسبة إلى الحياة الأبدية ، أو أماته بالموت الإرادى فى إحدى المدد المذكورة فتكون المدة زمان رياضته وسلوكه ومجاهدته فى سبيل الله تعالى ، أو أماته حتتف أنفه بالموت الطبيعى ثم بعثه بالأحياء قال : بل لبثت فى الحقيقة مائة عام (فانظر إلى طعامك) وكان التين أو العنب ، والأول إشارة إلى المدرجات الحكيمة لكونه لياً كله وكون الجزئيات فيه بالقوة كالحبات التى فى التين ، والثانى إشارة إلى الجزئيات لبقاء اللواحق المادية معها فى الإدراك كالقشر والعجم (وشرابك) وكان عصير العنب أو اللبن ، والأول إشارة إلى العشق والإرادة وعلوم المعارف والحقائق ، والثانى إشارة إلى العلم النافع كالشرائع (لم يتسنه) أى لم يتغير عما كان فى الأول بحسب الفطر مودعاً فيك فإن العلوم مخزونة فى كل نفس بحسب استعداده والناس معادن كعادن الذهب والفضة وإن حجبت بالمواد وخفيت مدة بالتقلب فى البرازخ وظلماتها لم تبطل ولم تتغير عن حالها حتى إذا رفع الحجاب ظهرت كما كانت (وانظر إلى حمارك) وهو القالب الحامل للقلب أو

المعنى الظاهر (ولنجعلك آية) أى دليلاً للناس بعشاك (وانظر إلى العظام) من القوى (كيف نشزها) ونرفعها عن أرض الطبيعة (ثم نكسوها لحماً) وهو العرفان الذى يكون لباساً لها ، وعبر عنه باللحم لنموه وزيادته كلما تغذت الروح بأطعمة الشهود وأشربة الوصال ، والمعنى الظاهر ظاهر فلما تبين ووضح له ذلك (قال أعلم) علماً مستمراً (إن الله على كل شئ) ومن جملة ما كان (قدير) لا يستعصى عليه ولا يعجزه ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ بيان لتسديد المؤمنين إثر بيان ولغايرته لما تقدم كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى غير الأسلوب والظرف منتصب إما بمضمر صرح بمثله فى قوله تعالى: (واذكروا إذ جعلكم خلفاء) وإيجاب ذكر الوقت إيجاب لذكر ما فيه بطريق برهاني وإما - يقال - الآتى وقد تقدم تحقيق ذلك ﴿ رَبِّ ﴾ كلمة استعطاف شرع ذكرها قبل الدعاء مبالغة فى استعداد الإجابة ﴿ أَرْنِي ﴾ من الرؤية البصرية المتعدية بهمزة النقل إلى مفعولين فالباء مفعوله الأول وقوله تعالى: ﴿ كَيْفَ نُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ فى محل مفعوله الثانى المعلق عنه ، وإلى ذلك ذهب أكثر المعربين، واعترض بأن البصرية لا تعلق ، وأجيب بأن ذلك إنما ذكره بعض النحاة، وردده ابن هشام بأنه سمع تعليقها، وفى شرح التوضيح يجوز كونها علمية ، ومن الناس من لم يجعل (ما) هنا من التعليق فى شئ وجعل كلمة (كيف) الخ فى تأويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك فى قوله تعالى: (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) ثم الاستفهام - بكيف - إنما هو سؤال عن شئ متقرر الوجود عند السائل والمستول ، فالاستفهام هنا عن هيئة الأحياء المتقرر عند السائل أى - بصرنى كيفية إحيائك للموتى - وإنما سأله عليه السلام لينتقل من مرتبة علم اليقين إلى عين اليقين ، وفى الخبر «ليس الخبر كالمعاينة» وكان ذلك حين رأى جيفة تمزقها سباع البر والبحر والهواء قاله الحسن . والضحاك . وقادة ، وهو المروى عن أهل البيت ، وروى عن ابن عباس . والسدى . وسعيد بن جبیر أن الملك بشره عليه السلام بأن الله تعالى قد اتخذته خليلاً وأنه يجيب دعوته ويحيى الموتى بدعائه فسأل لذلك ، وروى عن محمد بن إسحق بن يسار أن سبب السؤال منازعة النمرود إياه فى الأحياء حيث رد عليه لما زعم أن العفو إحياء وتوعده بالقتل إن لم يحيى الله تعالى الميت بحيث يشاهده فدعا حينئذ ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على السؤال والضمير للرب ﴿ أَوْ لَمْ تُؤْمِن ﴾ عطف على مقدر - أى ألم تعلم ولم تؤمن بأنى قادر على الأحياء كيف أشاء حتى تسألنى عنه - أو بأنى قد اتخذتك خليلاً ، أو بأن الجبار لا يقتلك ﴿ قَالَ ﴾ أى إبراهيم ﴿ بَلَى ﴾ آمنت بذلك ﴿ وَلَكِنَّ ﴾ سألت ﴿ لَيْطَمَنَّ ﴾ أى يسكن ﴿ قَلْبِي ﴾ بمضامة الأعيان إلى الإيمان والإيقان بأنك قادر على ذلك ، أو (ليطمئن قلبي) بالخلّة أو بأن الجبار لا يقتلنى ، وعلى كل تقدير لا يعود نقص على إبراهيم من هذا السؤال ولا ينافى منصب النبوة أصلاً ، وللناس ولوع بالسؤال عن هذه الآية - وما ذكره المشهور فيها - ويعجبنى ما حرره بعض المحققين فى هذا المقام وبسطه فى الذب عن الخليل عليه السلام من الكلام ، وهو أن السؤال لم يكن عن شك فى أمر ديني والعياذ بالله ولكنه سؤال عن كيفية الأحياء ليحيط علماً بها وكيفية الأحياء لا يشترط فى الإيمان الإحاطة بصورتها ، فالخليل عليه السلام طلب علم ما لا يتوقف الإيمان على علمه ، ويدل على ذلك ورود السؤال بصيغة (كيف) وموضوعها السؤال عن الحال ، ونظير هذا أن يقول القائل : كيف يحكم زيد فى الناس فهو لا يشك أنه يحكم فيهم ولكنه سأل عن كيفية حكمه المعلوم بثبوته ولو كان سائلاً عن

ثبوت ذلك لقال - أحكم زيد في الناس - ولما كان الوهم قد يتلاعب ببعض الخواطر فتنسب إلى إبراهيم وحاشاه شكاً من هذه الآية قطع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دابر هذا الوهم بقوله على سبيل التواضع: « نحن أحق بالشك من إبراهيم » أي ونحن لم نشك فلأن لا يشك إبراهيم أخرى ، وقيل : إن الكلام مع أفعل جاء هنا لنفي المعنى عن الحبيب والخليل عليهما الصلاة والسلام أي لا شك عندنا جميعاً ، ومن هذا الباب (أهم خيراً قوم تبع) أي لا خير في الفريقين ، وإنما جاء التقرير بعد لأن تلك الصيغة وإن كانت تستعمل ظاهراً في السؤال عن الكيفية كما علمت إلا أنها قد تستعمل أيضاً في الاستعجاز كما إذا ادعى مدع أنه يحمل ثقلاً من الأثقال وأنت جازم بعجزه عن حمله فتقول له: أرني كيف تحمل هذا وتريد أنك عاجز عن حمله فأراد سبحانه ما علم برامة الخليل عن الحوم حول حمى هذا المعنى أن ينطقه في الجواب بما يدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظي في العبارة الأولى ليكون إيمانه مخلصاً بعبارة تنص عليه يفهمها كل من يسمعها فهما لا يتخالجه فيه شك، ومعنى الطمأنينة حينئذ سكن القلب عن الجولان في كفيات الأحياء المحتملة بظهور التصوير المشاهد، وعدم حصول هذه الطمأنينة قبل لا ينافي حصول الإيمان بالقدرة على الأحياء على أهل الوجوه ، ولا أرى رؤية الكيفية زادت في إيمانه المطلوب منه عليه السلام شيئاً وإنما أفادت أمر الأيحاب الإيمان به ، ومن هنا تعلم أن علياً كرم الله تعالى وجهه لم يثبت لنفسه مرتبة في الإيمان أعلى من مرتبة الخليل فيه بقوله: لو كشفت لي الغطاء ما ازددت يقيناً كما ظنه جهلة الشيعة وكثير من أصحابنا لما لم يقف على ما حررنا تجشم لدفع ما عسى أن يتوهم من كلامي الخليل والامير من أفضلية الثاني على الأول فبعض دفعه بأن اليقين يتصور أن يطرأ عليه الجحود لقوله تعالى: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) والطمأنينة لا يتصور طرو ذلك عليها - ونسب هذا لحجة الإسلام الغزالي - وفي القلب منه شيء ، وبعض قرر في دفعه أن مقام النبوة مغاير لمقام الصديقية ، فمقام النبوة طمأنينة وعدم طمأنينته بحسبه ، ومقام الصديقية طمأنينة وعدم طمأنينته بحسبه أيضاً ، وطمأنينة مقام النبوة كانت لخاتم النبيين صلى الله تعالى عليه وسلم كما كشف عنها بقوله تعالى: (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) على ما يعرفه أهل الذوق من الآية وكان الاستعداد من إبراهيم وكذا من موسى عليهما السلام متوجهاً إلى ابتغاء تلك الطمأنينة كما أبانا عن أنفسهما - برب أرني كيف تحيي الموتى ، ورب أرني أنظر إليك - وطمأنينة مقام الصديقية كانت للصدقيين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما أبدى عن نفسه إمام الصديقيين كرم الله تعالى وجهه بقوله: « لو كشف » الخ ، وكان الاستعداد في صدقي سائر الأنبياء متوجهاً إلى ابتغاء تلك الطمأنينة فثبتت الفضيلة لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر إخوانه من الأنبياء والصديقية على سائر الصديقيين من أمهم ولم يثبت لصدقيه لوجدانهم طمأنينتهم الفضيلة على الأنبياء عند فقدانهم طمأنينتهم لأن ما فقدوه من الطمأنينة غير ما وجدته الصديقون منها لأنهم إنما يفقدون الطمأنينة اللاتئة بمقام النبوة والصديقون لم يجدوا مثل تلك الطمأنينة وإنما وجدوا طمأنينة لاتئة بمقام للصدقيين ولو رضى النبيون بمثله لكان حاصلهم ، وأجل من ذلك بعدة مراتب ولقد اعترف الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه بهذا التخلف حين بلغه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: إني لأسهو فقال: يا ليتني كنت سهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إذ علم أن ما بعده رسول الله ﷺ من نفسه الكريمة سهواً فوق أعلى يقظان الصديق إذ حسنت الأبرار سيئات المقربين وحسنت المقربين سيئات النبيين ، وهذا أولى مما سبق ، وبعض من المتصوفة كجهلة الشيعة التزموا ظاهر كل من الكلامين وزعموا أن أولياء هذه الأمة وصدقيهم أعلى كعبان الأنبياء ولو نالوا مقام الصديقية

محتجين بما روى عن الامام الرباني سيدى وسندى عبد القادر الكيلاني قدس سره أنه قال : يامعاشر الانبياء الفرق بيننا وبينكم باللقاب وأوتينا ما لم تؤتوه ، وبيعض عبارات للشيخ الاكبر قدس سره ينطق بذلك ، وأنت تعلم أن التزام ذلك والقول به خرق لاجماع المسلمين ومصادم للأدلة القطعية على أفضلية الانبياء على سائر الخلق أجمعين ، ويوشك أن يكون القول به كفراً بل قد قيل به ، وما روى عن الشيخ عبد القادر قدس سره فما لم يثبت نقله عنه في كتاب يعول عليه ، وما يعزى إلى الشيخ الاكبر قدس سره فتعارضه عبارات له آخر مثل قوله قدس سره - وهو الذي تعلم ترجمته لنفسه وعده إياها من أكبر الصديقين بل خاتم الولاية الخاصة - والمقام المحمدي فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجلياً لادخولاً فكادت أحترق ، وبتقدير تسليم ما نقل عن نقل والقول بعدم قوة المعارض لنا أن نقول : إن ذلك القول صدر عن القائل عند فناءه في الحقيقة المحمدية والذات الأحمدية فاللسان حينئذ لسانها والقول قولها ولم يصدر ذلك منه حين رؤية نفسه ، والوقوف عند رتبته - وهذا غير ما ذهب إليه الشيعة - وبعيد عنه بمراحل ، ولعل النوبة تفضي إلى تحقيقه بأتم من هذا إن شاء الله تعالى ، فخرائن الفكر والله الحمد معلومة ، ولكل مقام مقال ، هذا ذكر الزمخشري أن المراد بالطمأنينة هنا العلم الذي لا مجال للتشكيك فيه وهو علم الضرورة المخالف لعلم الاستدلال حيث يجوز معه ذلك ، واعتراض بأن العلم الموقوف على سبب لا يتصور فيه تشكيك مادام سببه مذكوراً في نفس العالم وإنما الذي قبل التشكيك قبولاً مطلقاً هو الاعتقاد وإن كان صحيحاً وسببه باق في الذكرو بهذا ينحط الاعتقاد الصحيح عن العلم ، وأجيب بأن هذا مبني على تفسير العلم بأنه صفة توجب تمييزاً لا يمتثل النقيض بوجه - على ما ذكره ابن الحاجب في مختصره - وقد قيل عليه ما قيل فتدبر ، واللام في (يطمئن) لام كي والفعل منصوب بعدها باضمار أن ، وليس بمبني كما - زلق السمين - ومتعلق اللام محذوف كما أشرنا حذف ما منه الاستدراك ، وقيل : المتعلق (أرني) ولا أراه شيئاً ، والماضي للفعل - اطمأن على وزن اقشعر ، واختلف هل هو مقلوب أم لا ؟ فذهب سيويوه أنه مقلوب من - اطمأن - فالطاء فاء الكلمة . والهمزة عينها . والميم لامها فقد تمت اللام التي هي الميم على العين وهي الهمزة فوزنه الفعل ، ومنه الجرمي أنه غير مقلوب وكأنه يقول - اطمأن واطمأن - مادتان مستقلتان ومصدره الطمأنينة بسكون الميم وفتح الهمزة ، وقيل : طمانينه بتخفيف الهمزة وهو قياس مطرد عند الكوفيين وهو على غير قياس المصادر عند الجميع إذ قياس اطمأن أن يكون مصدره على الاطمئنان ، وقرئ - أرني -

بسكون الراء ﴿ قَالَ ﴾ أي الرب ﴿ فَخُذْ ﴾ الفاء لجواب شرط محذوف أي إن أردت ذلك فخذ .

﴿ أَرْبَعَةٌ مِنَ الطَّيْرِ ﴾ المشهور أنه اسم جمع كركب وسفر ، وقيل : بل هو جمع طائر كتاجر وتجر - واليه ذهب أبو الحسن - وقيل : بل هو مخفف من طير بالتشديد ، وقال أبو البقاء : هو في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس وألحقت التاء في عدده لاعتباره مذكراً واسم الجنس لما لا يعقل يذكر ويؤنث والجار متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله أو متعلق - بخذ - والمروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها الغرنوق . والطاوس . والديك والحمامة ، وعن مجاهد بدل الغرنوق الغراب ، وفي رواية بدل الحمامة بطة ، وفي رواية نسر ، وتخصيص الطير بذلك لأنه أقرب إلى الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث « لو توكلتم على الله تعالى حق توكله لرزقكم كما ترزق الطير تغدو خماساً وتروح بطاناً » ولأنه أجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتي ما يفعل به من التجزئة والتفرقة ولما فيه من مزيداً جزاء من الريش ففي إحيائها مزيد ظهور القدرة

ولأن من صفته الطيران في السماء وكان من همة إبراهيم عليه الصلاة والسلام الميل إلى جهة العلو والوصول إلى الملكوت فكانت معجزته مشاكلة لهيمته ﴿فَصْرُهُنَّ﴾ قرأ حمزة. ويعقوب بكسر الصاد، والباقون بضمها مع التخفيف من - صاره يصوره ويصيره - لغتان بمعنى قطعه أو أماله لأنه مشترك بينهما كما ذكره أبو علي، وقال الفراء: الضم مشترك بين المعنيين، والكسر بمعنى القطع فقط، وقيل: الكسر بمعنى القطع، والضم بمعنى الإمالة، وعن الفراء إن صاره مقلوب صراه عن كذا قطعه، والصحيح أنه عربي، وعن ذكرمة أنه نبطي، وعن قتادة أنه حبشي، وعن وهب أنه رومي، فإن كان المراد - أمالهن - فقوله تعالى: ﴿إِلَيْكَ﴾ متعلق به وإن كان المراد - فقطعهن - فهو متعلق - بنحو - باعتبار تضمينه معنى الضم، واختار أبو البقاء أن يكون حالا من المفعول المضمر أي - فقطعهن مقربة مائلة - إليك - وزعم ابن هشام - تبعاً لغيره - أنه لا يصح تعليق الجار - بصرهن - مطلقاً إن لم يقدر مضاف أي إلى نفسك محتجاً بأنه لا يتعدى فعل غير على عامل في ضمير متصل إلى المنفصل، ورد بأنه إنما يمنع إذا كان متعدياً بنفسه أما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - فصرهن - بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره إذا جمعه، والراء إما مضمومة للإتباع أو مفتوحة للتخفيف، أو مكسورة لالتقاء الساكنين، وعنه أيضاً - فصرهن - من التصرية بفتح الصاد وكسر الراء المشددة وأصلها تصررة فأبدل أحد أحرف التضعيف ياءاً وهي في الأصل من صريت الشاة إذا لم تحلبها أياماً حتى يجتمع اللبن في ضرعها ثم استعمل في مجرد معنى الجمع - أي اجمعين وضمهن إليك لتأملها وتعرف شأنها مفصلة حتى تعلم بعد الإحياء أن جزءاً من أجزائها لم ينتقل من موضعه الأول أصلاً -

﴿ثُمَّ اجْعَلْ﴾ أي ألق، أو صير بعد ذبحهن وخالط لحوهن وريشهن ودماهن كما قاله قتادة *

﴿عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ﴾ يمكنك الوضع عليه ولم يعين له ذلك - كما روى عن مجاهد - والضحاك - وروى عن ابن عباس والحسن - وقيادة أن الجبال كانت أربعة، وعن ابن جريج - والسدى أنها كانت سبعة، وعن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنها كانت عشرة ﴿مِّنْهُنَّ﴾ أي من تلك الطير ﴿جُزْءًا﴾ أي قطعة، وبعضاً رباعاً، أو سبعاً، أو عشراً، أو غير ذلك؛ وقرئ جزءاً بضمين وجزاً بفتح همزة تخفيفاً ثم تشديد عند الوقف ثم إجراء الوصل مجرى الوقف وهو مفعول - لا جعل - والجاران قبله متعلقان بالفعل، ويجوز أن يكون على كل مفعولاً ثانياً له إن كان بمعنى صير، و(منهن) حال من (جزءاً) لأنه في الأصل صفة للنكرة قدمت عليها ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ أي نادهن، أخرج ابن المنذر عن الحسن قال: إنه عليه الصلاة والسلام نادى أيتها العظام المتمزقة واللحوم المتفرقة والعروق المتقطعة اجتمعي يرد الله تعالى فيكن أرواحكن فوثب العظام إلى العظام وطارت الريشة إلى الريشة وجرى الدم إلى الدم حتى رجع إلى كل طائر دمه ولحمه وريشه ثم أوحى الله تعالى إلى إبراهيم إنك سألتني كيف أحيي الموتى وأنا خلقت الأرض وجعلت فيها أربعة أرواح الشمال - والصابا - والجنوب - والدبور حتى إذا كان يوم القيامة نفخ نافع في الصور فيجتمع من في الأرض من القتلى والموتى كما اجتمعت أربعة أطيار من أربعة جبال ثم قرأ (ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة) وعن مجاهد أنه دعاهن باسم إله إبراهيم تعالين، واستشكل بأن دعاء الجناد غير معقول، وأجيب بأنه من قبيل دعاء التكوين، وقيل: في الآية حذف كأنه قيل: فقطعهن ثم اجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءاً فإن الله تعالى يحييها فإذا أحياهن فادعهن *

(يَأْتِيَنَّكَ سَعِيًّا) فالدعاء إنما وقع بعد الاحياء . ولا يخفى أن الآثار مع ما فيه من التكلف لا تساعد ، وأعظم منه فساداً ما قيل : إنه عليه الصلاة والسلام جعل على كل جبل منهن طيراً حياً ثم دعاها فجاءت فان ذلك مما يبطل فائدة الطلب ويعارض الاخبار الصحيحة فان أكثرها ناطق بأنه دعاها ميتة متفرقة الاجزاء ، وفي بعضها أن رهوسهن كانت بيده فلما دعاهن جعل كل جزء منهن يأتي إلى صاحبه حتى صارت جثثاً ثم أقبلن إلى رهوسهن فانضمت كل جثة إلى رأسها فعادت كل واحدة منهن إلى ما كانت عليه من الهيئة ، وسعيّاً حال من فاعل - يأتينك - أي ساعات مسرعات ، أو ذوات سعى طيراناً أو مشياً ، وقيل : إطلاق السعى على الطيران مجاز ، وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية كقعدت جلوساً ، ومن الغريب ما نقل عن النضر بن شميل . قال : سألت الخليل بن أحمد عن قوله تعالى : (يأتينك سعيّاً) هل يقال الطائر إذا طار سعى ؟ فقال : لا قلت : فما معناه ؟ قال : معناه (يأتينك) وأنت تسعى سعيّاً - وهو من التكلف الغير المحتاج اليه . بمكان - وإنما اقتصر سبحانه على حكاية أوامره جل شأنه من غير تعرض لامثال خليله عليه الصلاة والسلام ، ولا لما ترتب عليه من آثار قدرته التي علمت النزر منها للايدان بأن ترتب تلك الأمور على الاوامر الجليلة واستحالة تخلفها عنها من الجلاء والظهور بحيث لا حاجة له إلى الذكر أصلاً ، وزعم بعضهم أن الخليل عليه الصلاة والسلام لم يفعل شيئاً مما اقتضاه ظاهر الكلام وأن الاوامر فيه مثلها في قولك لمن لا يعرف تركيب الخبر مثلاً : خذ كذا وكذا وأمكنهما سحقا وألق عليهما كذا وكذا وضع ذلك في الشمس مدة أيام ثم استعمله تجده حبراً جيداً فإنه لا يقتضى الامثال إذا كان الغرض مجرد تعليم ، و - الرؤية - هنا علمية كما نقل عن شرح التوضيح ، وإبراهيم حصل له العلم التام بمجرد وصف الكيفية واطمأن قلبه وسكن له ، ولهذا لم يذكر الله تعالى ما ترتب على هذه الاوامر من هاتيك الأمور ولم يتعرض للامثال ولم يعبأ بالايحاء اليه - يقال - أوحال ، وما إلى هذا القول أبو مسلم فإن ذكر القصة أيضاً ، وقال : إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما طلب إحياء الموتى من ربه سبحانه وأراه مثلاً محسوساً قرب الامر عليه ، والمراد - بصرهن - أمههن ومرنهن على الإجابة - أي عود الطيور الاربعة بحيث إذا دعوتها أجابتك حال الحياة - والغرض منه ذكر مثال محسوس لعود الارواح إلى الاجساد على سبيل السهولة ولا يخفى أن هذا خلاف إجماع المسلمين ، وضرب من الهديان لا يركن اليه أرباب الدين وعدول عما يقتضيه ظاهر الآية المؤيد بالاخبار الصحيحة والآثار الرجيحة إلى ماتمجه الإسماع ولا يدعو اليه داع فالحق اتباع الجماعة ويد الله تعالى معهم ، وفي الآية دليل لمن ذهب إلى أن إحياء الموتى يوم القيامة بجمع الاجزاء المتفرقة وإرسال الروح اليها بعد تركيبها وليس هو من باب إعادة المعدوم الصرف لأنه سبحانه بين الكيفية بالتفريق ثم الجمع وإعادة الروح ولم يعدم هناك سوى الجزء الصوري والهيئة التركيبية دون الاجزاء المادية ، واحتج بها بعضهم أيضاً على أن البنية ليست شرطاً في الحياة لأنه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابحاض حياً قادراً على السعى والعدو ، وقال القاضي : دلت الآية على أنه لا بد من البنية حيث أوجب التقطيع بطلان الحياة ، وأجيب بأن حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة ، والانفكاك في بعض الاحوال يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت الآية على حصول فهم النداء لتلك الاجزاء كانت دليلاً قاطعاً على أن البنية ليست شرطاً للحياة - وفيه تأمل - والمشهور أنها حجة على من ذهب إلى أن الايمان لا يزيد

ولا ينقص وهي ظاهرة في أنه يزيد في الكيف وإن كان لا يزيد في الحكم لكن المكلف به هو الجزم الحاصل بالنظر والاستدلال، ويسميه البعض علم اليقين لا الجزم الكائن بالمشاهدة المسمى بعين اليقين فإن في التكليف به حرجا في الدين، وأنت تعلم أن في دلالة الآية على زيادة لايمان ونقصه بناءً على الوجه الذي أشرنا إلى اختياره تردداً كما لا يخفى؛ وفيها أيضاً دليل على فضل الخليل عليه الصلاة والسلام وبين الضراعة في الدعاء وحسن الأدب في السؤال حيث أراه سبحانه ما سأله في الحال على أيسر ما يكون من الوجوه ، وأرى عزيزاً عليه السلام ما أراه بعد ما أماته مائة عام ۞

﴿ وَأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ غالب على أمره ﴿ حَكِيمٌ ۞ ٢٦ ﴾ ذو حكمة بالغة في أفعاله فليس بناء أفعاله على الأسباب العادية لعجزه عن خرق العادات بل لكونه متضمناً للحكم والمصالح، حكى أن الله سبحانه لما وفي لإبراهيم عليه الصلاة والسلام بما سأل قال له: يا إبراهيم نحن أريناك كيف نحى الموتى فأرنا أنت كيف تميت الأحياء مشيراً إلى ما سألته به من ذبح ولده عليه الصلاة والسلام وهو من باب الانبساط مع الخليل ودائرة الخلة واسعة إلا أن حفاظ المحدثين لم يذكروا هذا الخبر وليس له رواية في كتب الأحاديث أصلاً ۞

﴿ ومن باب الإشارة في هذه القصة ﴾ (وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى) أي موتى القلوب بداء الجهل (قال أو لم تؤمن) أي ألم تعلم ذلك علماً يقينياً (قال بلى) أعلم ذلك ۞

ولكن للبيان لطيف معنى له سأل المشاهدة الخليل

وهو المشار إليه بقوله سبحانه: (ليطمئن قلبي) الذي هو عرشك (قال فخذ أربعة من الطير) إشارة إلى طيور الباطن التي في قفص الجسم ، وهي أربعة من أطيوار الغيب . العقل . والقلب . والنفس . والروح (فصرهن إليك) أي ضمهن واذبحهن ، فاذبح طير العقل بسكين المحبة على باب الملكوت ، واذبح طير القلب بسكين الشوق على باب الجبروت ، واذبح طير النفس بسكين العشق في ميادين الفردانية ، واذبح طير الروح بسكين المعجز في تيه عزة أسرار الربانية (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) فاجعل العقل على جبل العظمة حتى يتراكم عليه أنوار سلطنة الربوية فيصير موصوفاً بهاليدركني في بعدفائه في ، واجعل القلب على جبل الكبرياء حتى ألبسه سناء قدسي فيتيه في يبداء التفكير منعوتاً بصرف نور المحبة ، واجعل النفس على جبل العزة حتى ألبسها نور العظمة لتصير مطمئنة عند جريان ربوبيتي عليها فلا تنازعني في العبودية ولا تطلب أوصاف الربوية ، واجعل الروح على جبل جمال الأزل حتى ألبسها نور النور وعز العز وقدس القدس لتكون منبسطة في السكر مطمئنة في الصحو عاشقة في الانبساط راسخة في التجليات (ثم ادعهن) ونادهن بصوت سر العشق (يأتينك سعيًا) إلى محض العبودية بجمال الأحذية (واعلم أن الله عزيز) يعزك بعرفانك هذه المعاني واطلاعتك على صفاته القديمة (حكيم) في ظهوره بغرائب التجلي لأسرار باطنك ، وقد يقال: أشار سبحانه بالأربعة من الطير إلى القوى الأربعة التي تمنع العبد عن مقام العيان وشهود الحياة الحقيقية ، ووقع في أثر أنها كانت طاوساً وديكاً وغراباً وحمامة ، ولعل الطاوس إشارة إلى العجب . والديك إلى الشهوة . والغراب إلى الحرص . والحمامة إلى حب الدنيا لإلفها الوكر والبرج ، وفي أثر بدل الحمامة بطة ، وفي آخر نسر ، وكان الأول إشارة إلى الشره الغالب ، والثاني إلى طول الأمل ، ومعنى (فصرهن إليك) حينئذ ضمهن وأملهن إليك بضبطها ومنعها عن الخروج إلى طلب لذاتها والتزوع إلى مألوفاتها ، وفي الأثر أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأن يذبحها وينتف ريشها ويخلط لحومها ودماءها بالدق ويحفظ رموسها عنده - أي يمنعها عن أفعالها ويزيل حياتها عن النفس ويقمع دواعيها وطبائعها وعاداتها بالرياضة

ويبقى أصولها فيه - ثم أمر أن يجعل على كل جبل من الجبال التي بحضرة وهي العناصر الأربعة التي هي أركان بدنه جزءاً أمنه وكأنه عليه الصلاة والسلام أمر بقرعها وإماتها حتى لا يبقى إلا أصولها المر كوزة في الوجود والمواد المعدة في طبائع العناصر التي هي فيه، وفي رواية أن الجبال كانت سبعة فعلى هذا يشير بها إلى الأعضاء السبعة التي هي أجزاء البدن، وفي أخرى أنها كانت عشرة وعليها ربما تكون إشارة إلى الحواس الظاهرة والباطنة، وأشار سبحانه بالأمر بالدعاء إلى أنه إذا كانت هاتيك الصفات حية بحياتها كانت غير منقادة وحشية ممتنعة عن قبول الأمر فإذا قتلت كانت حية بالحياة الحقيقية الموهومة بعد الفناء والمحو وهي حياة العبد وعند ذلك تكون مطيعة منقادة متى دعيت أتت سعياً وامتثلت طوعاً وذلك هو الفوز العظيم ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي في وجوه الخيرات الشاملة للجهاد وغيره، وقيل: المراد الانفاق في الجهاد لأنه الذي يضاعف هذه الأضعاف، وأما الإنفاق في غيره فلا يضاعف كذلك وإنما تجزى الحسنة بعشر أمثالها ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ خبر عن المبتدأ قبله ولا بد من تقدير مضاف في أحد الطرفين أي مثل نفقة الذين (كمثل حبة) أو مثلهم كمثل باذر حبة ولولا ذلك لم يصح التمثيل، والحبة واحدة الحب وهو ما يزرع للاقتيات وأكثر إطلاقه على البر وبذر ما لا يقتات به من البقل حبة بالكسر ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ﴾ أي أخرجت تلك الحبة ساقاً تشعب منه سبع شعب لكل واحد منها سنبل * ﴿فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ﴾ كما نرى ذلك في كثير من الحب في الاراضي المغلة بل أكثر من ذلك، والسنبل على وزن فعلة فالنون زائدة لقولهم أسبل الزرع بمعنى سنبل إذا صار فيه السنبل، وقيل: وزنه فعلة فالنون أصلية والاول هو المشهور وإسناد الانبات إلى الحبة مجاز لانها سبب للانبات - والمنبت في الحقيقة هو الله تعالى - وهذا التمثيل تصوير للإضعاف كأنها حاضرة بين يدي الناظر فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس * ﴿وَاللَّهُ يَضَعُ﴾ هذه المضاعفة أو فوقها إلى ما شاء الله تعالى، واقتصر بعض على الاول، وبعض على الثاني، والتعميم أتم نفعا ﴿لَمَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده المنفقين على حسب حالهم من الاخلاص والتعب وإيقاع الانفاق في أحسن مواقعه، أخرج ابن ماجه . وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه . وأبي الدرداء . وأبي هريرة . وعمران بن حصين . وأبي أمامة . وعبدالله بن عمر . وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم كلهم يحدث عن رسول الله ﷺ قال : « من أرسل بنفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم ومن غزا بنفسه في سبيل الله تعالى وأنفق في وجهه ذلك فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة ألف درهم » ثم تلا هذه الآية وعن معاذ بن جبل « إن غزاة المنفقين قد خبا الله تعالى لهم من خزائن رحمته ما ينقطع عنه علم العباد » ﴿وَاللَّهُ وَسِعُ﴾ لا يضيق عليه ما يفضل به من الزيادة ﴿عَلِيمٌ ۚ﴾ بنية المنفق وسائر أحواله ، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر قصة المار على القرية ، وقصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام - وكانا من أدل دليل على البعث - ذكر ما ينتفع به يوم البعث وما يجد جزاءه هناك وهو الانفاق في سبيل الله تعالى كما أعقب قصة (الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت) بقوله تعالى عز شأنه : (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) وكما أعقب قتل داود جالوت وقوله تعالى : (ولو شاء الله ما اقتتلوا) بقوله سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) الخ،

وفي ذكره الحبة في التمثيل هنا إشارة أيضاً إلى البعث وعظيم القدرة إذ من كان قادراً على أن يخرج من حبة واحدة في الأرض سبعمائة حبة فهو قادر على أن يخرج الموتى من قبورهم بجامع اشتركا فيه من التغذية والنمو

(الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) استئناف جئ به لبيان كيفية الانفاق الذي بين فضله *

(ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا) أي انفاقهم أو ما أنفقوه (مِنَّا) على المنفق عليه ﴿وَلَا أَدْرِي﴾ أي له - والمن - عبد الاحسان وهو في الاصل القطع ، ومنه قوله : حبل منين - أي ضعيف - وقد يطلق على النعمة لأن المنعم يقطع من ماله قطعة للمنعم عليه ، و - الاذي - التطاول والتفاخر على المنفق عليه بسبب إنفاقه ، وإنما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) لشمول النفي لاتباع كل واحد منهما ، و (ثم) للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذي في الرتبة والبعد بينهما في الدرجة ، وقد استعيرت من معناها الاصلى وهو تباعد الازمنة لذلك - وهذا هو المشهور في أمثال هذه المقامات - وذكر في الانتصاف وجهاً آخر في ذلك وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف بها وإرخاء الطول في استصحابه وعلى هذا لا يخرج عن الاشعار ببعده الزمن ولكن معناها الاصلى تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناها المستعارة له دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقاءه وعليه يحمل قوله تعالى : (ثم استقاموا) أي داوموا على الاستقامة دواماً متراخياً تمتد الأمد وتلك الاستقامة هي المعتبرة لا ما هو منقطع إلى ضده من الحيد إلى الهوى والشهوات ، وكذلك (ثم لا يتبعون) الخ أي يدومون على تناسي الاحسان وعلى ترك الاعتداد به والامتنان ليسوا بتاركيه في أزمنة ثم بثوبون إلى الايذاء وتقليد المن ، وبسببه مثله يقع في السنين نحو (إن ذاهب إلى ربي سيهدين) إذ ليس لتأخر الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية الحاصلة له وتراخي بقاءها وتمادي أمدها وهو كلام حسن - ولعله أولى مما ذكره لأنه أبقى للحقيقة وأقرب للوضع على أحسن طريقة *

والآية كما أخرج الواحدى عن الكلبي - والعهد عليه - نزلت في عثمان بن عفان . وعبد الرحمن بن عوف أما عبد الرحمن فإنه جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة فقال : كان عندي ثمانية آلاف درهم فأمسكت منها لنفسى وبعيت ألف درهم وأربعة آلاف أقرضها ربي فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «بارك الله لك فيما أمسكت وفيما أعطيت» وأما عثمان رضى الله تعالى عنه فقال : على جهاز من لا جهاز له في غزوة تبوك فجهز المسلمين بألف بعير بأقتابها وأحلاسها وتصدق برومة ركية كانت له على المسلمين ، وقال أبو سعيد الخدرى : رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رافعاً يديه يدعو لعثمان ويقول : «يارب عثمان بن عفان رضيت عنه فأرض عنه فما زال رافعاً يديه حتى طلع الفجر»

فأنزل الله تعالى فيه (الذين ينفقون) الخ ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ حسبها وعدم في ضمير التمثيل وهو جملة من مبتدأ وخبر وقعت خبراً عن الموصول، وفي تكرير الإسناد وتقييد الأجر بقوله تعالى (لهم) ﴿عند ربهم﴾ من التأكيد والتشريف مالا يخفى وكان مقتضى الظاهر أن يدخل الفاء في حيز الموصول لتضمنه معنى الشرط كما في قولك : الذى يأتينى فله درهم لكنه عدل عن ذلك إيهاماً بأن هؤلاء المنفقين مستحقون للأجر لذواتهم وما ركز في نفوسهم من نية الخير لا لوصف الإنفاق فإن الاستحقاق به استحقاق وصنى ، وفيه ترغيب دقيق لا يهتدى إليه إلا بتوفيق، وجوز أن يكون تخلية الخبر عن الفاء المفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها للايدان بأن

(٥٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

ترتيب الأجر على ما ذكر من الانفاق وترك اتباع المن والأذى أمر بين لا يحتاج إلى التصريح بالسببية ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٦٢﴾ المراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دراهمهما وقد تقدم الكلام على نظيرها ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ أى كلام جميل يرد به السائل مثل یرحمك الله یرزقك الله إن شاء الله تعالى أعطيك بعد هذا ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ أى ستر لما وقع من السائل من الالحاف فى المسألة وغيره مما يشغل على المسئول وصفح عنه ﴿خَيْرٌ﴾ للسائل ﴿مِّنْ صَدَقَةٍ﴾ عليه ﴿يَتَّبِعُهَا﴾ من المتصدق ﴿أَذَى﴾ له لكونها مشوبة بضرر ما يتبعها وخلوص الأوليين من الضرر، وقيل: يحتمل أن يراد بالمغفرة مغفرة الله تعالى للمسئول بسبب تحمله ما يكره من السائل أو مغفرة السائل ما يشق عليه من رد المسئول (خير) للمسئول من تلك الصدقة، وفيه أن الأنسب أن يكون المفضل والمفضل عليه فى هذا المقام كلاهما صفتى شخص واحد - وعلى هذين الوجهين - ليس كذلك على أن اعتبار الخيرية فيهما يؤدي إلى أن يكون فى القصة الموصوفة بالنسبة إليه (خير) فى الجملة مع بطلانها بالمرّة، وجعل الكلام من باب هو خير من لاشئ ليس بشئ، والجملة مستأنفة مقررة لا اعتبار ترك اتباع المن والأذى، وإنما لم يذكر المن لأن الأذى يشمله وغيره، وذكره فيما تقدم اهتماماً به لكثرة وقوعه من المتصدقين وعسر تحفظهم عنه، وصح الابتداء بالنكرة فى الأول لاختصاصها بالوصف وفى الثانى بالعطف أو بالصفة المقدرّة، وقد يقال: إن المعطوف تابع لا يفترق إلى مسوغ * ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ﴾ عن صدقات العباد وإنما أمرهم بها لمصلحة تعود إليهم أو عن الصدقة بالمن والأذى فلا يقبلها، أو غنى لا يحوج الفقراء إلى تحمل ثبوت المن والأذى ويرزقهم من جهة أخرى ﴿حَلِيمٌ ٢٦٣﴾ فلا يعجل بالعقوبة على المن والأيذاء لأنهم لا يستحقونها بسببهما، والجملة تذييل لما قبلها مشتملة على الوعد والوعيد مقررة لا اعتبار الخيرية بالنسبة إلى السائل قطعاً ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أقبل عليهم بالخطاب إثر بيان ما بين بطريق الغيبة البالغة فى إيجاب العمل بموجب النهى ولذلك ناداهم بوصف الإيمان ﴿لَا تُبْطَلُوا صَدَقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ أى بكل واحد منهما لأن النفي أحق بالعموم وأدل عليه، والمراد بالمن المن على الفقير كما تقدم وهو المشهور، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المراد به المن على الله تعالى، و (بالأذى) الأذى للفقير، واستشكل ابن عطية هذه الآية بأن ظاهرها يستدعى أن أجر الصدقة يبطل بأحد هذين الأمرين ولا يمكن توجه الإبطال بذلك إلى نفس الصدقة لأنها قد ثبتت فى الواقع فلا يعقل إبطالها، ومن العقيدة أن السيئات لا تبطل الحسنات خلافاً للمعتزلة، والآية أحد متمسكاتهم، وأجيب بأن الصدقة التى يعلم الله تعالى من صاحبها أنه يمن ويؤذى لا تقبل حتى قيل: إنه سبحانه يجعل للملك علامة فلا يكتبها، والإبطال المتنازع فيه إنما هو فى عمل صحيح وقع عند الله تعالى فى حيز القبول وما هنا ليس كذلك، فمعنى (لا تبطلوا) حيث لا تأتوا بهذا العمل باطلاً كذا قالوا، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر إلا أن قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ﴾ فيه نوع تأييد له بناءً على أن (كالذى) فى محل نصب إما على أنه نعت لمصدر محذوف أى لا تبطلوها إبطالا كما يبطل الذى الخ وإما على أنه حال من فاعل (لا تبطلوا) أى لا تبطلوها مشابهن الذى ينفق أى الذى يبطل إنفاقه بالرياء، ووجه التأييد أن المرأى بالاجماع

لم يأت بالعمل مقبولا صحيحاً ، وإنما أتى به باطلا مردوداً ، وقد وقع التشبيه في البين فتدبر ، وانتصاب (رياء) إماماً على أنه علة لينفق أي لاجل رياءهم ؛ أو على أنه حال من فاعله أي ينفق ماله مرائياً ، وجعله نعتاً لمصدر محذوف أي إنفاقاً رياء الناس ليس بشئ ، وقريب منه جعل الجارحاً من ضمير المصدر المقدر لأنه لا يتمشى إلا على رأى سيديويه ، واصل رياء (رثاء) فالهمزة الأولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام لأنها وقعت طرفاً بعد ألف زائدة ، ويجوز تخفيف الهمزة الأولى بأن تقلب ياءً فراراً من ثقل الهمزة بعد الكسرة ، وقد قرأه الخزاعي والشموني وغيرهما ، والمفاعلة في فعله عند السمين على بابها لأن المرائي يرى الناس أعماله والناس يرونه الثناء عليه والتعظيم له ؛ والمراد من الموصول ما يشمل المؤمن والكافر - كما قيل - وغالب المفسرين على أن المراد به المنافق لقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ حتى يرجو ثواباً أو يخشى عقاباً ﴿ فَمَثَلُهُ ﴾ أي المرائي في الانفاق ، والفاء لربط ما بعدها بما قبلها ﴿ كَمَثَلِ صَفْوَانَ ﴾ أي حجر كبير أملس وهو جمع صفوانة (١) أو صفاء . أو اسم جنس ورجح يعود الضمير إليه مفرداً في قوله تعالى : ﴿ عَلَيْهِ تَرَابٌ ﴾ أي شئ يسير منه ﴿ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ ﴾ أي مطرد شديد الوقع - والضمير للصفوان - وقيل : للتراب .

﴿ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ﴾ أي أملس ليس عليه شئ من الغبار أصلاً ، وهذا التشبيه يجوز أن يكون مفرداً فالمنافق المنافق كالحجر في عدم الانتفاع ونفقته كالتراب لرجاء النفع منهما بالاجر والانبات ، ورياءؤه كالوابل المذهب له سريعاً الضار من حيث يظن النفع ولو جعل مركباً لصح ، وقيل : إنه هو الوجه والاول ليس بشئ * ﴿ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ﴾ أي لا يجدون ثواب شئ مما أنفقوا رياءً ولا ينتفعون به قطعاً ، والجملة مبينة لوجه الشبه أو استئناف مبني على السؤال كأنه قيل : فإذا يكون حالهم حينئذ فقيل : لا يقدرُونَ ، وجعلها حالاً من الذي كما قال : السمين مهزول من القول كما لا يخفى ، والضمير راجع إلى الموصول باعتبار المعنى بعد ما روعى لفظه إذ هو صفة لمفرد لفظاً مجموع معنى كالجمع والفريق ، أو هو مستعمل للجمع كما قوله تعالى : (وخضتم كالذي خاضوا) على رأى ، وقوله :

إن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد (٢)

وقيل : إن من والذي يتعاقبان فعومل هنا معاملته ، ولا يخفى بعده ، ورجوع الضمير (إلى الذين آمنوا) من قبل بالالتفات مما لا يلتفت إليه ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٢٦٤ ﴾ إلى ما ينفعهم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، وفيه تعريض بأن كلا من الرياء والمن والاذى على الإنفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمنين أن يجتنبوها ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءً مَّرْضَاتٍ لِّلَّهِ ﴾ أي لطلب رضاه أو طالبين له * ﴿ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ أي ولتثبيت أو تثبتين بعض أنفسهم على الإيمان - فمن تبعضية - كما في قولهم : هزمت

(١) قوله : وهو جمع النخ كذا بخطه رحمه الله (٢) هو من شعر الأشهب النهشلي وهو شاعر إسلامي من طبقة الفرزدق ، وقيل : لحرث بن مخنف ، و«حانت» بمعنى هلكت وذهبت ، و«فلج» بالسكون موضع بقرب البصرة ، والمراد بدماؤهم نفوسهم اهـ إدارة الطباعة المنيرية

عظفيه وحرك من نشاطه فإن للنفس قوى بعضها مبدأ بذل المال ، وبعضها مبدأ بذل الروح فمن سخر قوة بذل المال لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه ، ومن سخر قوة بذل المال وقوة بذل الروح فقد ثبت كل نفس ، وقد يجعل مفعول تثبيتاً محذوفاً أى تثبيتاً للإسلام وتحقيقاً للجزاء من أصل أنفسهم وقلوبهم - فن - ابتدائية كما في قوله تعالى: (حسداً من عند أنفسهم) ويحتمل أن يكون المعنى (وتثبيتاً من أنفسهم) عند المؤمنين أنها صادقة الإيمان مخلصه فيه ، ويعضده قراءة مجاهد ، وتبيننا من أنفسهم ، وجوز أن تكون (من) بمعنى اللام والمعنى توطينا لأنفسهم على طاعة الله تعالى . وإلى ذلك ذهب أبو علي الجبائي - وليس بالبعيد - وفيه تنبيه على أن حكمة الإنفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال الذي هو الداء العضال والرأس لكل خطيئة *

﴿ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ ﴾ أى بستان بنشر من الأرض ، والمراد تشبيه نفقة هؤلاء فى الزناء بهذه الجنة ، واعتبر كونها فى ربوة لان أشجار الربى تكون أحسن منظراً وأزكى ثمراً للطاقة هوائها وعدم كثافته بركوده .
 وقرأ ابن عامر . وعاصم بربوة بالفتح ، والباقون بالضم ، وابن عباس بالكسر ، وقرئ - ربوة - وكلها لغات ، وقرئ - كمثل حبة - بالحاء والباء ﴿ أَضَابَهَا وَأَبْلٌ ﴾ مطر شديد ﴿ قَاتَتْ ﴾ أى أعطت صاحبها أو الناس ونسبة الأيتام إليها مجاز ﴿ أَكَلَهَا ﴾ بالضم الشئ المأكول والمراد ثمرها وأضيف إليها لأنها محلها أو سببه ، وقرأ أبو عمرو .
 وابن كثير . ونافع بسكون الكاف تخفيفاً ﴿ ضَعْفَيْنِ ﴾ أى ضعفاً بعد ضعف فالتثنية للتكثير ، أو مثلى ما كانت تثمر فى سائر الاوقات بسبب ما أصابها من الواابل ، أو أربعة أمثاله بناءً على الخلاف فى أن الضعف هل هو المثل أو المثلان ، وقيل : المراد تأتى أكلها مرتين فى سنة واحدة كما قيل فى قوله تعالى : (تأتى أكلها كل حين) ونصبه على الحال من أكلها أى مضاعفاً ﴿ فَإِنْ لَمْ يُصَبَّهَا وَأَبْلٌ فَطَلٌّ ﴾ أى فيصيبها ، أو فالذى يصيبها طل أو فطل يكفيها ، والمراد أن خيرها لا يخاف على كل حال لجودنها وكرم منبتها واطاقة هوائها و - الطل - الرذاذ من المطر وهو اللين منه .
 وحاصل هذا التشبيه أن نفقات هؤلاء زانية عند الله تعالى لا تضيع بحال وإن كانت تتفاوت بحسب تفاوت ما يقارنها من الاخلاص والتعب وحب المال والا يصل إلى الاحوج التقى وغير ذلك ، فهناك تشبيه حال النفقة النامية لا بتغاء مرضاة الله تعالى الزانية عن الادناس لأنها للتثبيات الناشئ عن ينبوع الصدق والاخلاص بحال جنة نامية زانية بسبب الربوة وأحد الأمرين الواابل ، والطل ، والجامع النمو المقرون بالزكاء على الوجه الأتم ، وهذا من التشبيه المركب العقلى ولك أن تعتبر تشبيه حال أولئك عند الله تعالى بالجنة على الربوة ونفقتهم القليلة والكثيرة بالواابل والطل ، فكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل تلك الجنة فكذلك نفقتهم جلت أو قلت بعد أن يطلب بها وجه الله تعالى زانية زائدة فى زلفاهم وحسن حالهم عند ربهم جل شأنه كذا قيل : - وهو محتمل - لأن يكون التشبيه حينئذ من المفرق - ويحتمل أن يكون من المركب - والكلام مساق للإرشاد إلى انتزاع وجه الشبه وطريق التركيب ، والفرق إذ ذاك بأن الحال للنفقة فى الأول وللنفق فى الثانى .
 والحاصل أن حالهم فى إنتاج القل والكثير منهم الأضعاف لا جورهم كحال الجنة فى إنتاج الواابل والطل الواصلين إليها الإضعاف لأثمارها ، واختار بعضهم الأول ، وأبى آخرون الثانى فافهم ﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ ٢٦٥
 فيجازى كلام من المخلص والمرائى بما هو أعلم به ، فى الجملة ترغيب للأول ، وترهيب للثانى مع ما فيها من الإشارة

إلى الخط على الأخير حيث قصد بعمله رؤية من لا تغنى رؤيته من لا تغنى رؤيته شيئا وترك وجه البصير الحقيقي الذي تغنى وتفقر رؤيته عز شأنه .

(أيود أحدكم) أى يجب أحدكم ، وكذلك قرأ عمر رضى الله تعالى عنه فى رواية عنه والهمزة فيه للانكار (أن تكون له جنة) وقرئ جنات (من نخيل وأعناب) أى كائنة من هذين الجنسيتين النفيسين على معنى أنهما الركن والاصل فيها لا على أن لا يكون فيها غيرهما ، والنخيل - قيل : اسم جمع ، وقيل : جمع نخل وهو اسم جنس جمعى ، و (أعناب) جمع عنبة ويقال عنباء فلا ينصرف لألف التأنيث الممدودة وحيث جاء فى القرآن ذكر هذين الأمرين فأنما ينص على النخل دون ثمرتها وعلى ثمرة الكرم دون شجرتها ولعل ذلك - لان النخلة كلها منافع - ونعمت العمات . هى أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين باذن ربها ، وأعظم منافع الكرم ثمرته دون سائرهم ، وفى بعض الآثار - ولم أجده فى كتاب يعول عليه - إن الله تعالى يقول : أتكفرون بى وأنا خالق العنب ، و - الجنة - تطلق على الأشجار الملتفة المتكاثفة ، وعلى الأرض المشتملة عليها ، والاول أنسب بقوله تعالى : ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ إذ على الثانى يحتاج إلى تقدير مضاف أى من تحت أشجارها وكذا يحتاج إلى جعل إسناد الاحتراق إليها فيما سياتى مجازيا ، والجملة فى موضع رفع صفة (جنة) أوفى موضع نصب حال منها لوصفها بالجار والمجرور قبل ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ الظرف الاول فى محل رفع خبر مقدم ، والثانى حال من الضمير المستتر فى الخبر ، والثالث نعت لمبتدأ محذوف أى رزق . أو ثمر كائن من كل الثمرات ، وجوز زيادة (من) على مذهب الاخفش ، وحينئذ لا يحتاج إلى القول بحذف المبتدأ ، وعلى التقديرين ليس المراد بالثمرات العموم بل إنما هو الكثير ، ومن الناس من جوز كون المراد من الثمرات المنافع ، وهذا يجعل ذكر ذينك الجنسيتين لعدم احتواء الجنة على ماسواهما ، ومنهم من قال : إن هذا من ذكر العام بعد الخاص للشميم وليس بشئ ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ أى أثر فيه علو السن والشيخوخة وهو أباع من كبر ، والواو للحال ، والجملة بتقدير قد فى موضع نصب على الحال من فاعل - يود - أى أيود أحدكم ذلك فى هذه الحال التى هى مظنة شدة الحاجة إلى منافع تلك الجنة ومثنة العجز عن تدارك أسباب المعاش ، وقيل : الواو للعطف ووضع الماضى موضع المضارع كما قاله الفراء ، أو أول المضارع بالماضى أى لو كانت له جنة وأصابه الكبر ، واعترضه أبو حيان بأن ذلك يقتضى دخول الإصابة فى حيز التمنى (وأصابه الكبر) لا يتمناها أحد ، والجواب بأن ذلك غير وارد لما أن الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما لا يخفى مافيه ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضِعْفًا﴾ فى موضع الحال من الضمير فى - أصابه - أى أصابه الكبر ، والحال أن له صبية ضعفاء لا يقدرون على الكسب وترتيب معاشه ومعاشهم ، و - الضعفاء - جمع ضعيف كشركاء جمع شريك ، وترك التعبير بصغار مع مقابلة الكبر لانه أنسب كما لا يخفى ، وقرئ - ضعاف - ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ﴾ أى ريح تستدير على نفسها وتكون مثل المنارة وتسمى الزوبعة وهى قد تكون هابطة ، وقد تكون صاعدة خلافا لما يفهمه ظاهر كلام البعض من تخصيصها بالثانية ، وسبب الاولى أنه إذا انفصل ريح من سحابة وقصدت النزول فعارضها فى طريق نزولها قطعة من السحاب رصدمتها من تحتها ودفعها من فوقها سائر الرياح بقيت ما بين دافعين دافع من العلو ودافع من السفلى فيعرض من الدافعين المتناهين أن تستدير وربما

زادها تعوج المنافذته يا كما يعرض للشعر أن لا يتجدد بسبب التواء مسامه، وسبب الثانية أن المادة الريحية إذا وصلت إلى الارض وقرعتها قرعاً عنيفاً ثم أثبتت فقلبت هاريج أخرى من جهتها التوت واستدارت وقد تحدث أيضاً من تلاقى ريحين شديدتين وربما بلغت قوتها إلى حيث تقلع الأشجار وتخطف المراكب من البحر، وعلامة النازلة أن تكون لفائفاً تصعد وتنزل معاً كالراقص، وعلامة الصاعدة أن لا يرى للفائفاً إلا الصعود وقد يكون كل منهما بمحض قدرة الله تعالى من غير توسط سبب ظاهر وربما اشتمل دور الزوبعة على بخار مشتعل قوى فيكون ناراً تدور أيضاً، ولتعين هذا النوع وصف الإعصار بقوله سبحانه: ﴿ فِيهِ نَارٌ ﴾ وتذكر الضمير لا اعتبار التذكير فيه وإنما سمي ذلك الهوا إعصاراً لأنه يلتف كما يلتف الثوب المعصور، وقيل: لأنه يعصر السحاب أو يعصر الأجسام المار بها، والتنوين في النار للتعظيم وروى عن ابن عباس أن الإعصار الريح الشديدة مطلقاً وأن المراد من النار السموم وذكر سبحانه الإعصار ووصفه بما ذكره، ولم يقتصر على ذكر النار كأن يقال: فأصابها نار ﴿ فَأَحْتَرَقَتْ ﴾ لما في تلك الجملة من البلاغة ما فيها لمن دقق النظر، والفعل المقرون بالفاء عطف على (أصابها) وقيل: على محذوف معطوف عليه أي فأحرقها فأحترقت - وهذا كما روى عن السدي تمثيل حال من ينفق ويضم إلى إنفاقه ما يحبطه في الحسرة والأسف إذا كان يوم القيامة واشتدت حاجته إلى ذلك ووجده هباءً متشوراً بحال من هذا شأنه .

وأخرج عبد بن حميد عن عطاء أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: آية من كتاب الله تعالى ما وجدت أحداً يشفيني عنها قوله تعالى: (أحب أحدكم أن تكون له) الخ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين إني أجد في نفسي منها فقال له عمر: فلم تحقر نفسك؟! فقال: يا أمير المؤمنين هذا مثل ضربه الله تعالى فقال: أحب أحدكم أن يكون عمره يعمل بعمل أهل الخير وأهل السعادة حتى إذا كبر سنه وقرب أجله ورق عظمه وكان أحوج ما يكون إلى أن يختم عمله بخير عمل يعمل أهل الشقاء فأفسد عمله فأحرقه قال: فوقع على قلب عمر وأعجبته .

وفي رواية البخاري والحاكم وابن جرير . وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قال عمر يوماً لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: فيم ترون هذه الآية نزلت (أيود أحدكم) الخ؟ قالوا: الله تعالى أعلم فغضب عمر فقال: قولوا نعم أو لا نعم فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين فقال عمر: يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ضربت لرجل غنى عمل بطاعة الله تعالى ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أحرق أعماله، قيل: وهذا أحسن من أن يكون تمثيلاً لمن يبطل صدقته بالمتن والاذى والرياء، وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضاً لأن ذلك لا عمل له، وأجيب بأن له عملاً يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفي للتمثيل المذكور، وأنت تعلم أن هذا لا يدفع أحسنية ذلك لاسيما وقد قاله ترجمان القرآن وارتضاه الأمير المحدث رضي الله تعالى عنه ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أي مثل ذلك

البيان الواضح الجاري في الظهور مجرى الامور المحسوسة ﴿ يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون ﴾ (٢٦٦) أي في تفكروا فيها وتعتبروا بما تضمنته من العبر وتعملوا بموجبها، أو لعلكم تعملون أفكاركم فيما يفنى ويضمحل من الدنيا وفيما هو باق لكم في الآخرة فتزهدون في الدنيا وتنفقون مما آتاكم الله تعالى منها وترغبون في الآخرة ولا تفعلون ما يحزنكم فيها ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ ﴾ أي جباد أو حلال

﴿ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ أى الذى كسبتموه أو كسبكم أى مكسوبكم من النقد وعروض التجارة والمواشى .
وأخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى (طيبات ما كسبتم) : من الذهب والفضة وفى قوله تعالى :
﴿ وَمَا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ يعنى من الحب والتمر وكل شئ عليه زكاة ، والجملة لبيان حال ما ينفق
منه إثر بيان أصل الانفاق وكيفيته وأعاد (من) فى المعطوف لأن كلا من المتعاطفين نوع مستقل ، وللتأكيد
- ولعله أولى - وترك ذكر - الطيبات - لعلمه بما قبله ، وقيل : لعلمه بما بعد ، وبعض جعل (ما) عبارة عن ذلك
﴿ وَلَا تَيْمَمُوا ﴾ أى تقصدوا وأصله تيمموا بتاءين فحذفت إحداهما تخفيفاً إما الأولى وإما الثانية على الخلاف ،
وقرأ عبد الله ولا تأموا ، وابن عباس تيمموا بضم التاء والكل بمعنى ﴿ الْخَبِيثَ ﴾ أى الردى وهو كالطيب
من الصفات الغالبة التى لا تذكر موصوفاتها ﴿ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾ الضمير المجرور للخبيث وهو متعلق - بتنفقون -
والتقديم للتخصيص ، والجملة حال مقدرة من فاعل (تيمموا) أى لا تقصدوا الخبيث قاصرين الانفاق عليه ،
أو من الخبيث أى مختصاً به الانفاق ، وأياً ما كان لا يرد أنه يقتضى أن يكون النهى عن الخبيث الصرف فقط
مع أن المخلوط أيضاً كذلك لأن التخصيص لتوبيخهم بما كانوا يتعاطون من إنفاق الخبيث خاصة .
فعن عبدة السلماني قال : سألت علياً كرم الله تعالى وجهه عن هذه الآية فقال : نزلت فى الزكاة المفروضة كان الرجل
يعمد إلى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الردى فقال الله تعالى : (ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون) وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالا من الخبيث ، والضمير راجع إلى المال الذى فى ضمن
القسمين ، أو لما أخرجنا وتخصيصه بذلك لان الرداءة فيه أكثر وكذا الحرمة لتفاوت أصنافه ومجالبه ، و (تنفقون)
حال من الفاعل المذكور - أى ولا تقصدوا الخبيث كائناً من المال - أو بما أخرجنا لكم منفقين إياه وقوله
تعالى : ﴿ وَلَسْتُمْ بِتَائِبِينَ ﴾ حال على كل حال من ضمير (تنفقون) أى - والحال أنكم لستم بتائبين فى وقت
من الاوقات - أو بوجه من الوجوه ﴿ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ﴾ إلا وقت إغماضكم أو إلا يا غماضكم فيه والإغماض
كالغمض إطباق الجفن لما يعرض من النوم ، وقد استعير هنا - كما قال الراغب - للتغافل والتساهل ، وقيل : إنه
كناية عن ذلك ولا يخلو عن تساهل وتغافل ، وذكر أبو البقاء أنه يستعمل متعدياً - وهو الأكثر - ولازماً
مثل أغضى عن كذا ، والآية محتملة للامرين ، وعلى الأول يكون المفعول محذوفاً أى أبصاركم ، والجمهور على
ضم التاء وإسكان العين وكسر الميم ، وقرأ الزهرى - تغمضوا - بتشديد الميم ، وعنه أيضاً - تغمضوا - بضم الميم
وكسر هاء مع فتح التاء ، وقرأ قتادة - تغمضوا - على البناء للمفعول أى تحملوا على الاغماض أى توجدوا مغمضين
وكلا المعنيين مما أثبتته الحفاظ ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والمنسبك من (أن) والفعل على كل تقدير فى موضع
الجر كما أشرنا إليه ، وجوز أبو البقاء أن يكون فى موضع نصب على الحالية ، وسيبويه لا يجوز أن تقع (أن) وما
فى حيزها حالا ، وزعم الفراء (أن) هنا شرطية لان معناها إن أغمضتم أخذتم ، وينبغى أن يغمض طرف القبول عنه ،
ومن البعيد فى الآية ما قيل : إن الكلام تم عند قوله تعالى : (ولا تيمموا الخبيث) ثم استؤنف فقيل على طريقة
التويخ والتقرير : (منه تنفقون) والحال - أنكم لا تأخذونه إلا إن أغمضتم - فيه وما آله الاستفهام الإنكارى
فكانه قيل : أمنه تنفقون الخ ، وهو على بعده خلاف التفاسير المأثورة عن السلف الصالح رضى الله تعالى عنهم .

﴿ وَأَعْلُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ ﴾ عن نفقاتكم وإنما أمركم بها لاتفءاءكم، وفي الأمر بأن يعلموا ذلك مع ظهور عليهم به توييح لهم على ما يصنعون من إعطاء الخبيث وإيدان بأن ذلك من آثار الجهل بشأنه عن شأنه ﴿ حَمِيدٌ ٢٦٧ ﴾ أى مستحق للحمد على نعمه ، ومن جملة الحمد اللائق بجلاله تحرى إنفاق الطيب مما أنعم به ، وقيل : حامد بقبول الجيد والإثابة عليه ، واحتج بالآية على وجوب زكاة قليل ما تخرجه الأرض وكثيره حتى البقل ، واستدل بها على أن من زرع فى أرض أكثرها فالزكاة عليه لا على رب الأرض لأن أخر جنالكم يقتضى كونه على الزارع وعلى أن صاحب الحق لا يجبر على أخذ المغيب بل له الرد وأخذ سليم بدله ﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ ﴾ استئناف لبيان سبب تيمم الخبيث فى الإنفاق وتوهين شأنه والوعد فى أصل وضعه لغة شائع فى الخير والشر، وأما فى الاستعمال الشائع فالوعد فى الخير والإيعاد فى الشر حتى يحملوا خلافه على المجاز والتهمك ، وقد استعمل هنا فى الشر نظراً إلى أصل الوضع لأن الفقر مما يراه الانسان شراً ، ولهذا يخوف الشيطان به المتصدقين فيقول لهم : لاتنفقوا الجيد من أموالكم وأن عاقبة إنفاقكم أن تفتقروا ، وتسمية ذلك وعداً مع أنه اعتبر فيه الاخبار بما سيكون من جهة المخبر والشيطان لم يضيف مجئ الفقر إلى جهته للإيدان بمبالغة اللعين فى الاخبار بتحقيق مجيئه كأنه نزل فى تقرير الوقوع منزلة أفعاله الواقعة حسب إرادته ، أو لوقوعه فى مقابلة وعده تعالى على طريق المشاكلة ، ومن الناس من زعم أن استعمال الوعد هنا فى الخير حسب الاستعمال الشائع ، والمراد أن ما يخوفكم به هو وعد الخير لأن الفقر للإنفاق أجل خير ، ولا يخفى أنه بمراحل عن مذاق التنزيل ، وقرئ -الفقر- بالضم والسكون وفتحتين وضميتين وكلها لغات فى الفقر وأصله كسر فقار الظهر ﴿ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ أى الخصلة الفحشاء وهى البخل وترك الصدقات والعرب تسمى البخيل فاحشاً قال كعب :

أخى يا أخى (لا فاحشاً) عند بيته ولا برم عند اللقاء هيب

والمراد بالأمر بذلك الإغراء والحث عليه فى الكلام استعارة مصرحة تبعية ، وقيل : المراد بالفحشاء سائر المعاصى وحملها على الزنا نعوذ بالله منه ؛ وجوز أن تكون بمعنى الكلمة السيئة فتكون هذه الجملة كالتأكيد للاولى وقدم وعد الشيطان على أمره لأنه بالوعد يحصل الاطمئنان إليه فإذا اطمأن إليه وخاف الفقر تسلط عليه بالأمر إذ فيه استعلاء على المأمور ﴿ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ ﴾ فى الإنفاق على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم ﴿ مَغْفِرَةً ﴾ لذنوبكم ، وعن قتادة لفحشائكم ، والتنوين فيها للتفخيم وكذا وصفها بقوله تعالى : ﴿ مِنْهُ ﴾ فهو مؤكد لفخامتها ، وفيه تصريح بما علم ضمنا من الوعد كما علمت مبالغة فى توهين أمر الشيطان ﴿ وَفَضْلًا ﴾ أى رزقاً وخلفاً - وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - فتكون المغفرة إشارة إلى منافع الآخرة ، وهذا إشارة إلى منافع الدنيا وفى الحديث « ما من يوم يصبح فيه العباد إلا ملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر : اللهم أعط ممسكاً تلفاً » وقدم منافع الآخرة لأنها أهم عند المصدق بها ، وقيل : المغفرة والفضل كلاهما فى الآخرة وتقديم الأول حينئذ لتقدم التخلية على التحلية ولكون رفع المفاسد أولى من جلب المصالح ، وفى الآية (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) وحذف صفة الثانى لدلالة المذكور عليها ﴿ وَاللَّهُ وَسِعَ ﴾ بالرحمة والفضل ﴿ عَلِيمٌ ٢٦٨ ﴾ بما تنفقونه فيجازيكم عليه ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومثلها فى قوله تعالى :

﴿يُؤْتَى الْحُكْمَةَ﴾ أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنها المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله ، وفي رواية عنه الفقه في القرآن ، ومثله عن قتادة . والضحاك . وخلق كثير ، وما روى ابن المنذر عن ابن عباس أنها النبوة يمكن أن يحمل على هذا لما أخرج البيهقي عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من قرأ ثلث القرآن أعطى ثلث النبوة ومن قرأ نصف القرآن أعطى نصف النبوة ومن قرأ ثلث القرآن كله أعطى كل النبوة ويقال له يوم القيامة اقرأ وارق بكل آية درجة حتى ينجز مامعه من القرآن فيقال له اقبط فيقبض فيقال له هل تدري ما في يدك؟ فإذا في يده اليمنى الخلد وفي الأخرى النعيم» وليس المراد من القراءة في هذا الخبر مجردها إذ ذلك مما يشترك فيه البر والفاجر ولكن المراد قراءة بفقهه ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي الدرداء - الحكمة قراءة القرآن والفكرة فيه - وعن مجاهد أنها الإصابة في القول والعمل ، وفي رواية عنه أنها القرآن والعلم والفقه ، وفي أخرى العلم الذي تعظم منفعته وتجل فائدته ، وعن عطاء أنها المعرفة بالله تعالى ، وقال أبو عثمان : هي نور يفرق به بين الوسواس والالهام ، وقيل : غير ذلك ، وفي البحر أن فيها تسعة وعشرين قولاً لاهل العلم قريب بعضها من بعض ، وعد بعضهم الأكثر منها اصطلاحاً واقتصاراً على ما رآه القائل فرداً مهماً من الحكمة والإلهام في الأصل مصدر من الاحكام وهو الاتقان في علم أو عمل أو قول أو فيها كلها ، وعن مقاتل أنها فسرت في القرآن بأربعة أوجه فتارة بمواعظ القرآن وأخرى بما فيه من عجائب الاسرار ومرة بالعلم والفهم وأخرى بالنبوة * قيل : ولعل الانسب بالمقام ما ينتظم الاحكام المبينة في تضاعيف الآية الكريمة من أحد الوجهين الاولين ومعنى إيتائها تبيينها والتوفيق للعمل بها أي تبيينها ويوفق للعلم والعمل بها ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده أن يؤتيها إياه بموجب سعة فضله وإحاطة علمه كما آتاكم ما بينه في ضمن الآية من الحكم البالغة التي يدور عليها فلك منافعكم فاغتنموها وسارعوا إلى العمل بها ﴿وَمَنْ يُؤْتِ الْحُكْمَةَ﴾ بناه للمفعول إما لان المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل وإما لتعين الفاعل والاظهار في مقام الاضمار للاعتناء بشأن هذا المظهر ولهذا قدم من قبل على المفعول الاول وللشعار بعلة الحكم ، وقرأ يعقوب - يؤتى - على البناء للفاعل وجعل (من) الشرطية مفعولاً مقديماً أو مبتدأً والعائد محذوف ، ويؤيد الثاني قراءة الاعمش ومن - يؤته الحكمة -

﴿فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا عَظِيمًا كَثِيرًا﴾ إذ قد جمع له خير الدارين *

أخرج الطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن لقمان قال لابنه : يا بني عليك بمجالسة العلماء وسمع كلام الحكماء فان الله تعالى يحيي القلب الميت بنور الحكمة كما يحيي الأرض الميتة بوابل المطر » وأخرج البخاري . ومسلم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ : لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله تعالى مالا فسلطه علىهلكته في الحق ورجل آتاه الله تعالى الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها » وأخرج الطبراني عن أبي موسى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يبعث الله تعالى العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول : يا معشر العلماء إني لم أضع فيكم علمي لأعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم » وفي رواية عن ثعلبة بن الحكم أنه سبحانه يقول : « إني لم أجعل علمي وحكمي فيكم إلا وأنا أريد أن

أغفر لكم على ما كان منكم ولا أبالي» وهذا بالنسبة إلى حملة العلم الشرعي الذي جاء به حكيم الانبياء ونبى الحكماء حضرة خاتم الرسالة ومحدد جهات العدالة والبسالة صلى الله تعالى عليه وسلم لا ما ذهب اليه جالينوس وديمقراطيس . وأفلاطون . وإرسطاليس ومن مشى على آثارهم واعتكف فى رواق أفكارهم فان الجهل أولى بكثير مما ذهبوا اليه وأسلم بمراتب مما عولوا عليه حتى أن كثيراً من العلماء نهوا عن النظر فى كتبهم واستدلوا على ذلك بما أخرجه الامام أحمد . وأبو يعلى من حديث جابر « أن عمر رضى الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويزداد بها علماً إلى عليه فغضب ولم يأذن له وقال: لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعى » وفى رواية « يكفيكم كتاب الله تعالى » ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم لم يبح استعمال الكتاب الذى جاء به موسى هدى ونوراً فى وقت كانت فيه أنوار النبوة ساطعة وسحاب الشبه والشكوك بالرجوع اليه منقشعة فكيف يباح الاشتغال بما وضعه المتخبطون من فلاسفة اليونان إفكاً وزوراً فى وقت كثرت فيه الظنون وعظمت فيه الاوهام وعاد الاسلام فيه غريباً ، وفى كتاب الله تعالى غنى عما سواه كما لا يخفى على من ميز القشر من اللباب والخطأ من الصواب ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ٢٦٩ ﴾ أى ما يتعظ أو ما يتفكر فى الآيات إلا ذوو العقول الخالصة عن شوائب الوهم وظلم اتباع الهوى وهؤلاء هم الذين أتوا الحكمة ولا ظهار الاعتناء بمدحهم بهذه الصفة أقيم الظاهر مقام المضمرة ، والجملة إما حال أو اعتراض تذييل . ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ أنها اشتملت على ثلاثة إنفاقات متفاضلة ، الأول الانفاق فى سبيل الله تعالى وهو إنفاق فى عالم الملك عن مقام تجلى الافعال ، وإلى هذا أشار بقوله سبحانه: (الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة) الخ ، والثانى الانفاق عن مقام مشاهدة الصفات وهو الانفاق لطلب رضا الله تعالى ، واليه أشار بقوله تعالى : (الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله) ومن تمثله بحبة يعلم مقدار فضله على الأول الممثل بحبة ، ولعل فضل أحدهما على الآخر كفضل الجنة على الحبة ، وبما يزيد فى الفرق أن الجنة مع إيتاء أهلها تبقى بحالها بخلاف الحبة ، ولتأكيد الإشارة إلى ارتفاع رتبة هذا الانفاق على الأول أتى بالربوة وهى المرتفع من الأرض ، والثالث الانفاق بالله تعالى وهو عن مقام شهود الذات وهو إنفاق النفس بعد تزكيها واليه الإشارة بقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) والنفس مكتسبة بهذا الاعتبار وجزاء الانفاق الأول الاضعاف إلى سبعمائة وتزيد لأن يد الطول طويلة ، وجزاء الثانى الجنة الصفاتية المثمرة للاضعاف ؛ وجزاء الثالث الحكمة اللازمة للوجود الموهوب بعد البذل وهى الخير العظيم الكثير لانها أخص صفاته تعالى ، وصاحب هذا الانفاق لا يزال ينفق من الحكم الإلهية والعلوم اللدنية لارتفاع البين وشهود العين وقد نبه سبحانه فى أثناء ذلك على أن الانفاق يبطله المن والاذى لأنه إنما يكون محموداً لثلاثة أوجه كونه موافقاً للامر - وهو حال له بالنسبة اليه تعالى - وكونه مزيلاً لذائل البخل - وهو حال له بالنسبة إلى المنفق نفسه - وكونه نافعاً مريحاً - وهو حال له بالنسبة إلى المستحق - فإذا من صاحبه وآذى فقد خالف أمر الله تعالى وأتى بما ينافى راحة المستحق ونفعه وظهرت نفسه بالاستطالة والاعتداد والعجب والاحتجاب بفعلها ورؤية النعمة منها لا من الله تعالى وكلها رذائل أردأ من البخل ولهذا كان القول الجميل خيراً من الصدقة المتبوعة بالاذى بل لانسبة ﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ ﴾ قليلة أو كثيرة سراً أو علانية فى حق أو باطل ، فالآية بيان لحكم كلى شامل

لجميع أفراد النفقات أو ما في حكمها إثر بيان حكم ما كان منها في سبيل الله تعالى ﴿ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ ﴾ متعلق بالمال أو بالأفعال بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية، والنذر عقد القلب على شيء والتزامه على وجه مخصوص قيل: وأصله الخوف لان الشخص يعقد ذلك على نفسه خوف التقصير أو خوف وقوع أمر خطير ومنه نذر الدم وهو العقد على سفكه للخوف من هضرة صاحبه قال عمرو بن معدى كرب:

هم (يندرون دمي) وأنس نذر إن لقيت بأن أشدا

وفعله كضرب ونصر، وعن يونس فيما حكاه الأخفش تقول العرب: نذر على نفسه نذراً أو نذرت مالى فأنا أنذره نذراً

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ ﴾ كناية عن مجازاته سبحانه عليه وإلا فهو معلوم، والفاء داخلة في الجواب إن كانت (ما)

شرطية وصلة في الخبر إن كانت موصولة وتوحيد الضمير مع أن متعلق العلم متعدد لاتحاد المرجع بناءً على

كون العطف بكلمة أو وهى لأحد الشئيين، وقال ابن عطية: إن التوحيد باعتبار المذكور وكأنه لم يعتبر

المذكور لاعتبار المرجع النفقة والنذر المذكورين دون المصدرين المفهومين من فعليهما وهما المتعاطفان - بأو

دونهما، وعلى تسليم أن عطف الفعلين مستلزم لعطفهما لا ينبغي اعتبارهما أيضاً لأن الضمير مذكر قطعاً وهما

مذكر ومؤنث، واعتبار أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح ولا يخفى ما فيه فإن مثل هذا الضمير قد يعتبر

فيه حال المقدم مراعاة الأولية كما في قوله تعالى: (وإذ أروا تجارة أو لهما انفضوا إليها) وقد يعتبر فيه

حال المؤخر مراعاة للقرب كما في قوله تعالى: (ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً) وكل منهما سائغ

شائع في الفصيح وما نحن فيه من الثاني إن اعتبر المذكور صريحاً والتزام التأويل في جميع ماورد تعسف مستغنى

عنه كما لا يخفى، نعم جوز إرجاع الضمير إلى (ما) لكن على تقدير كونها موصولة كما قاله غير واحد *

﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ ﴾ أى الواضعين للأشياء في غير مواضعها التي يحق أن توضع فيها فيشمل المنفقين بالرياء

والمن والأذى . والمتحريين للخبيث في الإنفاق . والمنفقين في باطل والناذرين في معصية والممتنعين عن أداء

مانذروا في حق . والباخين بالصدقة مما آتاهم الله تعالى من فضله ، وخصهم أبو سليمان الدمشقي بالمنفقين بالمن

والأذى والرياء والمبذرين في المعصية؛ ومقاتل بالمشركين ولعل التعميم أولى - ﴿ مِنْ أَنْصَارٍ ٢٧٠ ﴾ أى

أعدوان ينصرونه من بأس الله تعالى لاشفاعة ولا مدافعة وهو جمع نصير - كحبيب، وأحباب - أو ناصر

- كشاهد وأشهد - والاتيان به جمعاً على طريق المقابلة فلا يرد أن نفي الأنصار لا يفيد نفي الناصر وهو المراد *

والقول - بأن هذا إنما يحتاج إليه إذا جعلت (من) زائدة ولك أن تجعلها تبعيضية أى شيء من الأنصار ليس بشيء كما يخفى

والجمله استئناف مقرر للوعيد المشتمل عليه مضمون ما قبله، ونفى أن يكون للظالم على رأى مقاتل ناصر مطلقاً ظاهر، وأما

على تقدير أخذ المظالم عاماً أو خاصاً بما قاله أبو سليمان فيحتاج إلى القول بأن الآية خارجة مخرج التهيب لما أن العاصي

غير المشرك كيف ما كانت معصيته يجوز أن يكون له ناصر يشفع له عند ربه، واستدل بالآية على مشروعية النذر

والوفاء به مالم يكن معصية وإفلا وفاء، فقد أخرج النسائي عن عمران بن الحصين قال: «قال رسول الله ﷺ:

النذر نذران فما كان من نذر في طاعة الله تعالى فذلك لله تعالى وفيه الوفاء وما كان من نذر في معصية الله تعالى فذلك

للسيطان ولا وفاء فيه، ويكره ما يكفر اليمين» وتفصيل الكلام في النذر يأتي بعد إن شاء الله تعالى *

﴿ إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ ﴾ أى تظهروا إعطاءها، قال الكلبي: لما نزلت (وما أنفقتم من نفقة) الآية قالوا: يا رسول الله

أصدقة السر أفضل أم صدقة العلانية؟ فنزلت ، فالجملة نوع تفصيل لبعض ما أجمل في الشرطية وبيان له
ولذلك ترك العطف بينهما ، والمراد من الصدقات على ما ذهب إليه جمهور المفسرين صدقات التطوع ، وقيل :
الصدقات المفروضة ، وقيل : العموم ﴿ فَتَعَمَّاهِيَ ﴾ - الفاء - جواب للشرط ، - ونعم - فعل ماض ، و (ما)
كما قال ابن جنى : نكرة تامة منصوبة على أنها تمييز وهي مبتدأ عائد للصدقات على حذف مضاف أى إبدائها
أو لاحذف ، والجملة خبر عن هي ، والرابط العموم ، وقرأ ابن كثير . وورش : وحفص بكسر النون والعين
للاتباع وهي لغة هذيل قيل : ويحتمل أنه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين ، وقرأ ابن عامر . وحمزة . والسكسائي
بفتح النون وكسر العين على الأصل كعلم ، وقرأ أبو عمرو . وقالون . وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة
العين ، وروى عنهم الإسكان أيضاً - واختاره أبو عبيدة - وحكاه لغة ، والجمهور على اختيار الاختلاس على
الإسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة ، ومن أنكره المبرد . والزجاج . والفارسي لأن فيه جمعا بين
ساكنين على غير حده ﴿ وَإِنْ تُخْفُوها ﴾ أى تسروها والضمير المنصوب إما للصدقات مطلقا وإما إليها لفظا
لامعنى بناء على أن المراد بالصدقات المبداء المفروضة وبالمخفأة التطوع بها فيكون من باب - عندي درهم
ونصفه - أى نصف درهم آخر ، وفي جمع الإبداء والإخفاء من أنواع البديع الطباق اللفظي كما أن في قوله تعالى :
﴿ وَتَوَّاهَا الْفُقَرَاءُ ﴾ الطباق المعنوي لأنه لا يؤتى الصدقات إلا الاغنياء قيل : ولعل التصريح بإيتائها الفقراء مع أنه
لا بد منه في الإبداء أيضا لما أن الإخفاء مظنة الالتباس والاشتباه فان الغنى ربما يدعى الفقر ويقدم على قبول الصدقة سرا
ولا يفعل ذلك عند الناس ، وتخصيص الفقراء بالذكر اهتماما بشأنهم ، وقيل : إن المبداء لما كانت الزكاة لم يذكر فيها الفقراء
لأن مصرفها غير مخصوص بهم ، والمخفأة لما كانت التطوع بين أن مصارفها الفقراء فقط وليس بشئ لأنه بعد
تسليم أن المبداء زكاة والمخفأة تطوع لانسلم أن مصارف الثانية الفقراء فقط - ودون إثبات ذلك الموت الأحمر -
وكأنه لهذا فسر بعضهم الفقراء بالمصارف ﴿ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أى فالإخفاء (خير لكم) من الإبداء ، و (خير لكم)
من جملة الخيور ، والأول هو الذي دلت عليه الآثار والأحاديث في أفضلية الإخفاء أكثر من أن تحصى *
أخرج الإمام أحمد عن أبي أمامة أن أبا ذر قال : يارسول الله أى الصدقة أفضل ؟ قال : « صدقة سر إلى
فقير أو جهد من مقل ثم قرأ الآية » ، وأخرج الطبراني مرفوعاً « إن صدقة السر تطفي غضب الرب » *
وأخرج البخارى « سبعة يظلمهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله - إلى أن قال - ورجل تصدق بصدقة
فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه » والأكثر على أن هذه الأفضلية فيما إذا كان كل من صدقتى السر
والعلانية تطوعاً ممن لم يعرف بمال وإلا فإبداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهمة وكذا الإظهار أفضل لمن يقتدى
به وأمن نفسه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « صدقة السر في التطوع تفضل على علانيتها سبعين ضعفاً
وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمس وعشرين ضعفاً » وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء
كلها ﴿ وَيُكْفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أى والله يكفر أو الإخفاء ، والإسناد مجازى ، و (من) تبعيضية لأن
الصدقات لا يكفر بها جميع السيئات ، وقيل : مزيدة على رأى الأخفش ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وعاصم
في رواية ابن عياش . ويعقوب - نكفر - بالنون مرفوعاً على أنه جملة مبتدأة أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء

أى ونحن نكفر ، وقيل : لاجابة إلى تقدير المبتدأ ، والفعل نفسه معطوف على محل (ما) بعد الفاء لأنه وحده مرفوع لأن الفاء الرابطة مانعة من جزمه لثلاثا يتعدد الرابط ، وقرأ حمزة . والكسائي - نكفر - بالنون مجزوماً بالعطف على محل الفاء مع ما بعدها لأنه جواب الشرط قاله غير واحد ، واستشكله البدر الدماميني بأنه صريح في أن الفاء ، و(ما) دخلت عليه في محل جزم ، وقد تقرر أن الجملة لا تكون ذات محل من الاعراب إلا إذا كانت واقعة موقع المفرد وليس هذا من محال المفرد حتى تكون الجملة واقعة موقع ذات محل من الاعراب وذلك لأن جواب الشرط إنما يكون جملة ولا يصح أن يكون مفرداً فالموضع للجملة بالأصالة وادعى أن جزم الفعل ليس بالعطف على محل الجملة وإنما هو لكونه مضارعاً وقع صدر جملة معطوفة على جملة جواب الشرط الجازم وهي لو صدرت بمضارع كان مجزوماً فأعطيت الجملة المعطوفة حكم الجملة المعطوف عليها وهو جزم صدرها إذا كان فعلاً مضارعاً ويمكن دفعه بالعناية فتدبر ، وقرئ - وتكفر - بالتاء مرفوعاً ومجزوماً على حسب ما علمت والفعل للصدقات ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ في صدقاتكم من الإبداء والإخفاء ﴿ خَيْرٌ ۚ ۲۷۱ ﴾ عالم لا يخفى عليه شئ فيجازيكم على ذلك كله ، ففي الجملة ترغيب في الإعلان والإسرار وإن اختلفا في الافضلية ، ويجوز أن يكون الكلام مساقاً للترغيب في الثاني لقربه ولكون الخبرة بالإبداء ليس فيها كثير مدح .

﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ ﴾ أى لا يجب عليك أيها الرسول أن تجعل هؤلاء المأمورين بتلك المحاسن المنهين عن هاتيك الرذائل مهديين إلى الاتمار والانتهاه - إن أنت إلا بشير ونذير ، وما عليه إلا البلاغ المبين -

﴿ وَأَلَكَّنَّ اللَّهُ يَهْدِي ﴾ بهدايته الخاصة الموصلة إلى المطلوب قطعاً ﴿ مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته منهم ، والجملة معترضة جئ بها على طريق تلوين الخطاب وتوجيهه إلى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم مع الالتفات إلى الغيبة فيما بين الخطابات المتعلقة بأولئك المكلفين مبالغة في حملهم على الامتثال ، وإلى هذا المعنى ذهب الحسن . وأبو على الجبائي ، وهو مبنى على رجوع ضمير (هداهم) إلى المخاطبين في تلك الآيات السابقة ، والذي يستدعيه سبب النزول رجوعه إلى الكفار ، فقد أخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يأمرنا أن لا تصدق إلا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية » وأخرج ابن جرير عنه قال كان أناس من الانصار لهم أنساب وقرابة وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلبوا فنزلت . وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبيرة قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تصدقوا إلا على أهل دينكم » فأنزل الله تعالى (ليس عليك هداهم) أى ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل دخولهم في الاسلام وحينئذ لا التفات ، وإنما هناك تلوين الخطاب فقط ، والآية حث على الصدقة أيضاً ولكن بوجه آخر والارتباط على التقديرين ظاهر ، وجعلها مرتبطة - بقوله سبحانه : (يوتى الحكمة من يشاء) إشارة إلى قسم آخر من الناس لم يوتها - ليس بشئ ﴿ وَمَا تُنْفِقُوا ﴾ في وجوه البر ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ أى مال ﴿ فَلَا تُنْفِسْكُمْ ﴾ أى فهو لا تنفسكم لا ينتفع به في الآخرة غيركم (فلا تيمموا الخبيث) ولا تبطلوه بالمن والاذى ورثاء الناس ، أو فلا تمنعوه عن الفقراء كيف كانوا فان نفعكم به ديني ونفع الكافر منهم دنيوي ، و(ما) شرطية جازمة لتنفقوا امتنصبة به على المفعولية (من) تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط مبينة ومخصصة له ﴿ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءً وَجْهَ اللَّهِ ﴾

استثناء من أعم العلل وأعم الاحوال أى ماتنفقون بسبب من الاسباب إلا لهذا السبب، أو في حال من الاحوال إلا في هذه الحال، والجملة إما حال أو معطوفة على ما قبلها على معنى (وما تنفقوا من خير) فانما يكون لكم لا عليكم إذا كان حالكم أن لا تنفقوا إلا لأجل طلب وجه الله تعالى، أو لإطالين وجهه سبحانه لا مؤذنين ولا مانين ولا مرأين ولا متيمين الخبيث، أو على معنى ليست نفقتكم إلا لكذا أو حال كذا فما بالكتمون بها وتنفقون الخبيث أو تمنعونها فقراء المشركين من أهل الكتاب وغيرهم، وقيل: إنه نفي بمعنى النهى أى لا تنفقوا إلا كذا وإقحام الوجه للتعظيم ودفع الشركة لانك إذا قات فعلته لوجه زيد كان أجل من قولك: فعلته له لان وجه الشيء أشرف ما فيه ثم كثر حتى عبر به عن الشرف مطلقاً، وأيضاً قول القائل: فعلت هذا الفعل لفلان يحتمل الشركة وأنه قد فعله له ولغيره ومتى قال: فعلته لوجهه انقطع عرق الشركة عرفاً، وجعله كثير من الخلق بمعنى الذات وبعضهم حمله على الرضا وجعل الآية على حد (إلا ابتغاء مرضاة الله) تعالى، والسلف بعد أن نزهوا فوضوا كعادتهم في المتشابهة ﴿ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفِّ إِلَيْكُمْ ﴾ أى تعطون جزاءه وافرأ وافرأ كما تشعر به صيغة التفعيل في الآخرة حسبها تضمنته الآيات من قبل - وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - والمراد نفي أن يكون لهم عذر في مخالفة الأمر المشار إليه في الإنفاق، فالجملة تأكيد للشرطية السابقة وليس بتأكيد صرف وإلا فصلت ولكنها تضمنت ذلك من كون سياقها للاستدلال على قبح ترك ذلك الأمر فكأنه قيل: كيف يمن أو يقصر فيما يرجع إليه نفعه أو كيف يفعل ذلك فيما له عوض وزيادة، وهى بهذا الاعتبار أمر مستقل، وقيل: إن المعنى يوفى عليكم خلفه في الدنيا ولا ينقص به من مالكم شئى استجابة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اللهم اجعل لمنفق خلفاً ولمسك تلفاً» والتوفية إكمال الشئ وإنما حسن معها اليكم لتضمنها معنى التأدية وإسنادها إلى (ما) مجازى وحقيقته ما سمعت، والآية بناء على سبب النزول دليل على جواز دفع الصدقة للكافر وهو في غير الواجبة أمر مقرر، وأما الواجبة التي للإمام أخذها كالزكاة فلا يجوز، وأما غيرها كصدقة الفطر والنذر والكفارة ففيه اختلاف، والإمام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه يجوز، وظاهر قوله تعالى: (ويطعمون الطعام على حبه مسكناً ويتيماً وأسيراً) يؤيده إذ الأسير في دار الإسلام لا يكون إلا مشركاً •

﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلِمُونَ ٢٧٢ ﴾ أى لا تنقصون شيئاً مما وعدتم، والجملة حال من ضمير (اليكم) والعامل يوفى ﴿ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ متعلق بمحذوف ينساق إليه الكلام ولهذا حذف أى اعمدوا للفقراء أو اجعلوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء، والجملة استئناف مبنى على السؤال، وجوز أن يكون الجار متعلقاً بقوله تعالى: (وما تنفقوا)، وقوله سبحانه: (وأنتم لا تظلمون) اعتراض أى وما تنفقوا للفقراء ﴿ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى حبسهم الجهاد أو العمل في مرضاة الله تعالى يوفى اليكم ولا يخفى بعده ﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ لاشتغالهم بذلك ﴿ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ ﴾ أى مشياً فيها وذهاباً للتكسب والتجارة وهم أهل الصفة رضى الله تعالى عنهم، قاله ابن عباس. ومحمد بن كعب القرظي - وكانوا نحواً من ثلثمائة ويزيدون وينقصون من فقراء المهاجرين يسكنون سقيفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والجهاد وكانوا يخرجون في كل سرية يبعثها رسول الله ﷺ، وعن سعيد بن جبير هم قوم أصابتهم الجراحات في سبيل الله تعالى فصاروا زمني فجعل لهم في أموال المسلمين

حقاً ، ولعل المقصود في الروايتين بيان بعض أفراد هذا المفهوم ودخوله فيه إذ ذاك دخولا أوليا لا الحصر إذ هذا الحكم باق إلى يوم الدين ﴿ يحسبهم ﴾ أى يظنهم ﴿ الجاهل ﴾ الذى لا خبرة له بحالهم *
 ﴿ أغنياء من التعفف ﴾ أى من أجل تعففهم على المسألة - فمن - للتعليل وأتى بها لفقد شرط من شروط النصب وهو اتحاد الفاعل ، وقيل : لا ابتداء الغاية والمعنى إن حسابان الجاهل غناهم نشأ من تعففهم ، والتعفف ترك الشئ والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ، ومفعوله محذوف اختصاراً كما أشرنا إليه ، وحال هذه الجملة كحال سابقتها ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ أى تعرف فقرهم واضطرارهم بالعلامة الظاهرة عليهم كالخشع والجهد ورثاة الحال .
 أخرج أبو نعيم عن فضالة بن عبيد قال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صلى بالناس تخر رجال من قيامهم فى صلاتهم لما بهم من الخصاصة وهم أهل الصفة حتى يقول الاعراب إن هؤلاء مجانين » .
 وأخرج هو أيضاً عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « كان من أهل الصفة سبعون رجلا ليس لواحد منهم رداء » والخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من له حظ من الخطاب مبالغة فى بيان وضوح فقرهم ، ووزن - سيما - عفلا لأنهما من الوسم بمعنى السمة نقلت الفاء إلى موضع العين وقلبت ياءاً لوقوعها بعد كسرة ﴿ لا يسألون الناس إلحافاً ﴾ أى إلحاحاً وهو ان يلزم المسئول حتى يعطيه من قولهم لحفنى من فضل لحافه أى أعطانى من فضل ما عنده ، وقيل : سمي الإلحاح بذلك لأنه يغطى القلب كما يغطى اللحاف من تحته ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال أو على الحال أى ملحفين ، والمعنى أنهم لا يسألون أصلاً - وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، واليه ذهب الفراء . والزجاج . وأكثر أرباب المعانى - وعليه يكون النفي متوجهاً لامرين على حد قول الاعشى :

لا يغمز الساق من - أين ومن وصب - ولا يغص على - شرسوفة الصغر -

واعترض بأن هذا إنما يحسن إذا كان القيد لازماً للقيد أو كاللازم حتى يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني وما هنا ليس كذلك إذا الإلحاف ليس لازماً للسؤال ولا كلاً من ، وأجيب بأن هذا مسلم إن لم يكن فى الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لأن التعفف حتى يظنوا أغنياء يقتضى عدم السؤال رأساً ، وأيضاً (تعرفهم بسيماهم) مؤيد لذلك إذ لو سألو العرفوا بالسؤال واستغنى عن العرفان - بالسيما - وقيل : المراد أنهم لا يسألون وإن سألوا عن ضرورة لم يلحوا ، ومن الناس من جعل المنصوب مفعولاً مطلقاً للنفي أى يتركون السؤال إلحاحاً أى ملحين فى الترك وهو كما ترى ﴿ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٢٧٣ ﴾ فيجازيكم به وهو ترغيب فى الإنفاق لاسيما على هؤلاء ، أخرج البخارى . ومسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان إنما المسكين الذى يتعفف ، واقروا إن شئتم (لا يسألون الناس إلحافاً) ، وتقديم الظرف مراعاة للفواصل أو إيماءً للمبالغة .

﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ أى يعممون الاوقات والاحوال بالخير والصدقة ، فالمراد بالليل والنهار جميع الاوقات كما أن المراد بما بعده جميع الاحوال ، وقدم الليل على النهار والسر على العلانية للإيدان بمزية الإخفاء على الاظهار ، واتصاف (سرأ وعلانية) على أنهما مصدران فى موضع الحال أى مسرين

ومعانيين ، أو على أنهما حالان من ضمير الإنفاق على مذهب سيويه ، أو نعتان لمصدر محذوف أى إنفاقاً سرّاً ، والباء بمعنى فى ، واختلف فيمن نزلت ، فأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما وبالنهار درهما ، وسراً درهماً وعلانية درهماً ، وفى رواية السكبي ، فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما حملك على هذا ؟ قال : حملنى أن استوجب على الله تعالى الذى وعدنى فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا إن ذلك لك * وأخرج ابن المنذر عن ابن المسيب أن الآية كلها فى عثمان بن عفان . وعبد الرحمن بن عوف فى نفقتهم فى جيش العسرة ، وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم . والواحدى من طريق حسن بن عبد الله الصنعانى أنه سمع ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول فى هذه الآية : (الذين ينفقون) الخ هم الذين يعلفون الخيل فى سبيل الله تعالى - وهو قول أبى أمامة . وأبى الدرداء . ومكحول . والاوزاعى . ورباح بن يزيد - ولا يابى ذلك ذكر السر والعلانية كما لا يخفى ، وقال بعضهم : إنها نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية ، وتعقبه الامام السيوطى - بأن حديث تصدقه بأربعين ألف دينار رواه ابن عساکر فى تاريخه عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، وخبر إن الآية نزلت فيه - لم أقف عليه وكان من ادعى ذلك فهمه مما أخرجه ابن المنذر عن ابن إسحاق قال : لما قبض أبو بكر رضى الله تعالى عنه واستخلف عمر خطب الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال : أيها الناس إن بعض الطمع فقر وإن بعض اليأس غنى وإنكم تجمعون مالاتاً كلون وتؤملون مالاتاً تدركون واعلموا أن بعضاً من الشح شعبة من النفاق فأنفقوا خيراً لأنفسكم فأين أصحاب هذه الآية وقرأ الآية الكريمة ، وأنت تعلم أنها دلالة فيها على المدعى ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ المحبوس لهم فى خزائن الفضل ﴿ عند ربهم ﴾ والفاء داخلة فى حيز الموصول للدلالة على سببية ما قبلها ، وقيل : للعطف والخبر محذوف أى - ومنهم الذين - الخ ، ولذلك جوز الوقف على علانية ﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٧٤ ﴾ تقدم تفسيره والإشارة فى الآيات ظاهرة *

﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا ﴾ أى يأخذونه فيعم سائر أنواع الانتفاع والتعبير عنه بالأكل لأنه معظم ما قصد به ، والربا فى الأصل الزيادة من قولهم : ربا الشيء يربو إذا زاد ، وفى الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض فى معاوضة مال بمال وإنما يكتب بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة من يفخم وزيدت الألف بعد هاتسبها بواو الجمع فصار اللفظ به على طبق المعنى فى كون كل منهما مشتملاً على زيادة غير مستحقة فأخذ لفظ الربا الحرف الزائد وهو الألف بسبب اللفظ الذى يشابهه وهو واو الجمع حيث زيدت فيه الألف كما يأخذ معنى لفظ الربا بمشابهته معنى لفظ البيع لاشتغال المعنيين على معاوضة المال بالمال بالرضا - وإن كان أحد العوضين أزيد - وقيل : الكتابة بالواو والألف لأن اللفظ نصيباً منهما ، وإنما لم تكتب الصلاة والزكاة بهما لتلا يكون فى مظنة الالتباس بالجمع ، وقال الفراء : إنهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وهم نبط لغتهم - ربوا - بواو ساكنة فكتب كذلك وهذا مذهب البصريين ، وأجاز الكوفيون كتابته وكذا تثنيته بالياء لأجل الكسرة التى فى أوله ، قال أبو البقاء : وهو خطأ عندنا ﴿ لَا يَقُومُونَ ﴾ أى يوم القيامة - وبه قرئى كما فى الدر المنثور - *

﴿ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ ﴾ أي إلقاء قياماً كقيام المتخبط المصروع في الدنيا - و - التخبط - تفعل بمعنى فعل وأصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة، ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود ، وقيام المرابي يوم القيامة كذلك مما نطق به الآثار ، فقد أخرج الطبراني عن عوف بن مالك قال: «قال رسول الله ﷺ: إياك الذنوب التي لا تغفر . الغلول فمن غل شيئاً أتى به يوم القيامة . وأكل الربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنوناً يتخبط» ثم قرأ الآية، وهو مما لا يحيله العقل ولا يمنعه ، ولعل الله تعالى جعل ذلك علامة له يعرف بها يوم الجمع الأعظم عقوبة له كما جعل لبعض المطيعين أمانة تليق به يعرف بها كرامة له ، ويشهد لذلك - أن هذه الأمة - يعثون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء - وإلى هذا ذهب ابن عباس . وابن مسعود . وقتادة - واختاره الزجاج - وقال ابن عطية : المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة : قد جن ، ولا يخفى أنه مصادمة لما عليه سلف الأمة ، وروى عن رسول الله ﷺ من غير داع سوى الاستبعاد الذي لا يعتبر في مثل هذه المقامات ﴿ مِنَ الْمَسِّ ﴾ أي الجنون يقال : مس الرجل فهو ممسوس إذا جن وأصله اللمس باليد وسمى به لأن الشيطان قد يمس الرجل وأخلاقه مستعدة للفساد فتفسد ويحدث الجنون ، وهذا لا ينافي ما ذكره الأطباء من أن ذلك من غلبة مرة السوداء لان ما ذكره سبب قريب - وما تشير إليه الآية سبب بعيد - وليس بمطرده أيضاً بل ولا منعكس فقد يحصل مس ولا يحصل جنون كما إذا كان المزاج قويا وقد يحصل جنون ولم يحصل مس كما إذا فسد المزاج من دون عروض أجنبي ، والجنون الحاصل بالمس قد يقع أحياناً ، وله عند أهله الخادقين أمارات يعرفونه بها ، وقد يدخل في بعض الاجساد على بعض الكيفيات ريح متعفن تعلقت به روح خبيثة تناسبه فيحدث الجنون أيضاً على أتم وجه ورتما استولى ذلك البخار على الحواس وعطلها ، واستقلت تلك الروح الخبيثة بالتصرف فتتكلم وتبطن وتسمى بالآلات ذلك الشخص الذي قامت به من غير شعور للشخص بشئ من ذلك أصلاً ، وهذا كالمشاهد المحسوس الذي يكاد يعد منكره مكابراً منكرراً للمشاهدات • وقال المعتزلة والقفال من الشافعية : إن كون الصرع والجنون من الشيطان - باطل لأنه لا يقدر على ذلك كما قال تعالى حكاية عنه : (وما كان لى عليكم من سلطان) الآية و (ما) هنا وارد على ما يزعمه العرب ويعتقدونه من أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع وأن الجنى يمسسه فيختلط عقله وليس لذلك حقيقة - وليس بشئ بل هو من تخبط الشيطان بقائله ومن زعماته المردودة بقواطع الشرع فقد ورد « مامن مولود يولد إلا يمسسه الشيطان فيستهل صارخا » وفي بعض الطرق « إلا طعن الشيطان في خاصرته » ومن ذلك يستهل صارخا إلا مريم وابنها لقول أمها (وإني أعيدنها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) « وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كفوا صبيانكم أول العشاء فإنه وقت انتشار الشياطين » وقد ورد في حديث المفقود الذي اختطفته الشياطين وردته في زمنه عليه الصلاة والسلام أنه حدث من شأنه معهم قال : « فجاءني طائر كأنه جمل قبعثرى فاحتلمني على خافية من خوافيه » إلى غير ذلك من الآثار ، وفي لقط المرجان في أحكام الجنان كثير منها ، واعتقاد السلف وأهل السنة أن ما دلت عليه أمور حقيقية واقعة كما أخبر الشرع عنها والتزام تأويلها كلها يستلزم خبطاً طويلاً لا يميل إليه إلا المعتزلة ومن حدا حدوهم وبذلك ونحوه خرجوا عن قواعد الشرع القويم فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون ، والآية التي ذكروها في معرض الاستدلال على مدعاهم لا تدل عليه إذ السلطان المنفى فيها إنما

هو القهر والإجاء إلى متابعتها لا التعرض للإيذاء والتصدي لما يحصل بسببه الهلاك ، ومن تتبع الأخبار النبوية وجد الكثير منها قاطعا بجواز وقوع ذلك من الشيطان بل وقوعه بالفعل ، وخبر « الطاعون من وخز أعدائكم الجن » صريح في ذلك ، وقد حمله بعض مشايخنا المتأخرين على نحو ما حملنا عليه مسألة التخبط والمس حيث قال : إن الهواء إذا تعفن تعفناً مخصوصاً مستعداً للخلط والتكوين تنفرز منه وتنحاز أجزاء سمية باقية على هوائيتها أو منقلبة بأجزاء نارية محرقة فيتعلق بها روح خبيثة تناسبها في الشرارة وذلك نوع من الجن فإنها على ما عرف في الكلام أجسام حية لا ترى إما الغالب عليها الهوائية أو النارية ولها أنواع عقلاء وغير عقلاء تتوالد وتتكون فإذا نزل واحد منها طبعاً ، أو إرادة على شخص أو نفذ في منافذه ، أو ضرب وطعن نفسه به يحصل فيه بحسب ما في ذلك الشر من القوة السمية وما في الشخص من الاستعداد للتأثر منه كما هو مقتضى الأسباب العادية في المسببات - ألم شديد مهلك غالباً مظهر للدمايل والبثرات في الأكثر بسبب إفساده للزجاج المستعد ، وبهذا يحصل الجمع بين الأقوال في هذا الباب - وهو تحقيق حسن لم نجده لغيره كما لم نجد ما حققناه في شأن المس - لأحد سوانا فليحفظ .

والجار والمجرور متعلق بما قبله من الفعل المنفي بناءً - على أن ما قبل (إلا) يعمل فيما بعدها إذا كان ظرفاً كما في الدر المصون أي لا يقومون من جهة المس الذي بهم بسبب - أكلهم الربا - أو - يقوم - أو - يتخبطه - (ذلك) إشارة إلى الأكل أو إلى ما نزل بهم من العذاب ﴿بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربوا﴾ أرادوا نظمها في سلك واحد لا يفضاها إلى الربح فحيث حل بيع ما قيمته درهم بدرهمين حل بيع درهم بدرهمين إلا أنهم جعلوا الربا أصلاً في الحل وشبهوا البيع به وما للبالغة كما في قوله :

ومهمه مغبرة أرجاؤه كأن (لون أرضه سماؤه) .

وقيل : يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناءً على ما فهموه أن البيع إنما حل لاجل الكسب والفائدة وذلك في الربا متحقق وفي غيره موهوم ﴿واحل الله البيع وحرّم الربوا﴾ جملة مستأنفة من الله تعالى ردأ عليهم وإنكاراً لتسويتهم ، وحاصله أن ما ذكرتم قياس فاسد الوضع لأنه معارض للنص فهو من عمل الشيطان على أن بين البابين فرقا ، وهو أن من باع ثوباً يساوي درهماً بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلاً لدرهمين فلا شيء منهما إلا وهو في مقابلة شيء من الثوب ، وأما إذا باع درهماً بدرهمين فقد أخذ الدرهم الزائد بغير عوض ولا يمكن جعل الامهال عوضاً إذ الامهال ليس بمال حتى يكون في مقابلة المال ، وقيل : الفرق بينهما أن أحدهما درهمين في الثاني ضائع حتماً وفي الأول منجبر بمساس الحاجة إلى السلعة أو بتوقع رواجها ، وجوز أن تكون الجملة من تنمة كلام الكفار إنكاراً للشريعة ورداً لها أي مثل هذا من الفرق بين المنماتلات لا يكون عند الله تعالى فهي حينئذ حالية ، وفيها - قد - مقدرة ولا يخفى أنه من البعد بمكان ، والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا إلا ما خصه الدليل من تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الربا ، وقيل : هما مجملان فلا يقدم على تحليل بيع ولا تحريم ربا إلا ببيان ، ويؤيده ما أخرجه الامام أحمد . وابن ماجه . وابن جرير عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال : من آخرا ما أنزل آية الربا وأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبض قبل أن يفسرها لنافذوا الربا والريبة ﴿فمن جاءه موعظة﴾ أي فمن بلغه وعظوز جر كالنهي عن الربا واستحلاله ، و (من)

شرطية أو موصولة، و (موعظة) فاعل جاء وسقطت التاء للفصل وكون التانيث مجازياً مع ما في الموعظة معنى من التذكير، وقرأ أبي . والحسن جاءته يالحاق التاء (من ربه) متعلق بجاءه أو بمحذوف وقع صفة لموعظة وعلى التقديرين فيه تعظيم لشأنها وفي ذكر الرب تأنيس لقبول الموعظة إذ فيه إشعار بإصلاح عبده و (من) لا ابتداء الغاية أو للتبويض وحذف المضاف (فانتهى) عطف على جاءه أي فاتعظ بلا تراخ وتبع النهى (فَلَهُ مَا سَلَفَ) أي ما تقدم أخذه قبل التحريم لا يسترد منه، وهذا هو المروي عن الباقر وسعيد بن جبير، وقيل: المراد لا مؤاخذه عليه في الدنيا ولا في الآخرة فيما تقدم له أخذه من الربا قبل، والفاء إما للجواب أو صلة في الخبر، و (ما) في موضع الرفع بالظرف إن جعلت (من) موصولة، وبالابتداء إن جعلت شرطية على رأى من يشترط الاعتماد، وكون المرفوع اسم حدث، ومن لا يشترطها يجوز كونه فاعل الظرف (وأمره) أي المنتهى بعد التحريم (إلى الله) إن شاء عصمه من الربا فلم يفعل وإن شاء لم يفعل، وقيل: المراد إنه يجازيه على انتهائه إن كان عن قبول الموعظة وصدق النية أو يحكم في شأنه يوم القيامة بما شاء لا اعتراض لكم عليه .

ومن الناس من جعل الضمير المجرور لما (سلف) أو للربا وكلاهما خلاف الظاهر (وَمَنْ عَادَ) أي رجع إلى ما سلف ذكره من فعل الربا واعتقاد جوازها والاحتجاج عليه بقياسه على البيع (فَأُولَٰئِكَ) إشارة إلى من عادوا الجمع باعتبار المعنى (أَصْحَابُ النَّارِ) أي ملازموها (هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٧٥) أي ما كثون أبدأ لكفرهم، والجملة مقررة لما قبلها؛ وجعل الزمخشري متعلق -عاد- الربا فاستدل بالآية على تخليد مرتكب الكبيرة وعلى ما ذكرنا -وهو التفسير المأثور- لا يبقى للاستدلال بها مساغ، واعتراض بأن الخلود لو جعل جزاءً للاستحلال بقى جزاء مرتكب الفعل من غير استحلال غير مذكور في الكلام أصلاً لا عبارة ولا إشارة مع أنه المقصود الأهم بخلاف ما لو جعل ذلك جزاء أصل الفعل فإن المقصود يكون مذكوراً صريحاً مع إفادته جزاء الاستحلال وأنه أمر فوق الخلود، وأجيب بأن ما يكفر مستحله لا يكون إلا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم ولذا لم ينبه عليه لظهوره، وقال بعض المحققين في الجواب: إن جعل ذلك إشارة إلى الأكل كان الجزاء القيام المذكور من القبور إلى الموقف وكفى به نكالا، ثم أخبر أن حاملهم على الأكل كان هذا القول فأشعر الوصف أولاً أن الوعيد به ثم ذكر موجب اجترائهم فدل على أنه وعيد كل آكل سواء كان حامله عليه ذلك القول أولاً .
وأما قوله سبحانه: (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى) وقوله تعالى: (فمن عاد) فهو في القائل المعتقد وإن جعل إشارة إلى القيام المذكور فالجزء ما يفهم من ضم الفعل إلى القول فانه لو لم يكن له مدخل في التعذيب لم يحسن في معرض الوعيد، والقول بأن المتعلق الربا والآية محمولة على التخليط خلاف الظاهر فتدبر .

(يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا) أي يذهب بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه، أخرج أحمد وابن ماجه وابن جريج. والحاكم وصححه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن الربا وإن كثر فعاقبته تصير إلى قتل» .
وأخرج عبد الرزاق عن معمر قال: سمعنا أنه لا يأتي على صاحب الربا أربعون سنة حتى يمحق، ولعل هذا مخرج مخرج الغالب، وعن الضحاك أن هذا المحق في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه فلا يبقى

لا هله منه شيء ﴿ وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ ﴾ يزيدنها ويضاعف ثوابها ويكثر المال الذي أخرجت منه الصدقة
أخرج البخارى . ومسلم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من تصدق بعدل
تمرة من كسب طيب - ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا - فان الله تعالى يقبلها يمينه ثم يربها لصاحبها كما يربى أحدكم
فلوه حتى تكون مثل الجبل » وأخرج الشافعى . وأحمد مثل ذلك ، والنسكته فى الآية أن المرئى إنما يطلب فى
الربا زيادة فى المال ومانع الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال ، فبين سبحانه ان الربا سبب النقصان دون النماء
وأن الصدقة سبب النماء دون النقصان - كذا قيل - وجعلوه وجها لتعقيب آيات الانفاق بآية الربا .
﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ ﴾ لا يرتضى ﴿ كُلَّ كَفَّارٍ ﴾ متمسك بالكفر مقيم عليه معتادله ﴿ أَثِيمٌ ﴾ ٢٧٦ ﴿ مِنْهُمْ كَفَّارٌ ﴾ من همك فى ارتكابه
والآية لعموم السلب لا لسلب العموم إذ لافرق بين واحد وواحد ، واختيار صيغة المبالغة للتنبيه على فظاعة
آكل الربا ومستحله ، وقد ورد فى شأن الربا وحده ماورد فكيف حاله مع الاستحلال؟! أعاذنا الله تعالى من ذلك .
فقد أخرج الطبرانى . والبيهقى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
قال : « درهم ربا أشد على الله تعالى من ست وثلاثين زنية » وقال : « من نبت لحمه من سحت فالنار أولى به »
وأخرج ابن ماجه وغيره عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . إن الربا سبعون
باباً أدناها مثل أن يقع الرجل على أمه وإن أربى الربا استطالة المرء فى عرض أخيه » .
وأخرج جميل بن دراج عن الامامية عن أبى عبد الله الحسين رضى الله تعالى عنه قال : « درهم ربا أعظم
عند الله تعالى من سبعين زنية كلها بذات محرم فى بيت الله الحرام » . وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن على كرم
الله تعالى وجهه أنه قال : « لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الربا خمسة آكله وموكله وشاهديه وكاتبه »
﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ بماوجب الايمان به ﴿ وَعَمَلُوا ﴾ الاعمال ﴿ الصَّالِحَاتِ ﴾ على الوجه الذى أمر وابه
﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ ﴾ تخصيهما بالذكر مع اندراجهما فى الاعمال للتنبيه على عظم فضلهما ،
فإن الأولى أعظم الاعمال البدنية . والثانية أفضل الاعمال المالية ﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ الموعود لهم حال كونه
﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ وفى التعبير بذلك مزيد لطف وتشريف ﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ٢٧٧
لوفور حظهم ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ فى الظاهر ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أى قوا أنفسكم عقابه ﴿ وَذَرُوا ﴾ أى اتركوا
﴿ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ لكم عند الناس ﴿ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ ٢٧٨ عن صميم القلب فإن دليله امثال
ما أمرتم به وهو شرط حذف جوابه ثقة بماقبله ، و (من) تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل بقى ،
وقيل : متعلقة - يبقى - وقرأ الحسن - بقى - بقلب الياء ألفا على لغة طى ، والآية كما قال السدى : نزلت فى
العباس رضى الله تعالى عنه ابن عبد المطلب . ورجل من بنى المغيرة كانا شريكين فى الجاهلية يسلفان فى الربا
إلى ناس من ثقيف من بنى عمرة وهم بنو عمرو بن عمير فجاء الاسلام ولهما أموال عظيمة من الربا فتركوها حين نزلت
وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل قال : نزلت هذه الآية فى بنى عمرو بن عمير بن عوف الثقفى . ومسعود
ابن عمرو بن عبد ياليل بن عمرو . وربيعة بن عمرو . وحبيب بن عمير وكلهم أخوة وهم الطالبون ، والمطلوبون

بنو المغيرة من بني مخزوم وكانوا يداينون بني المغيرة في الجاهلية بالربا وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صالح ثقيفا فطلبوا رباهم إلى بني المغيرة وكان الا عظيم فقال بنو المغيرة : والله لا نعطي الربا في الاسلام وقد وضعه الله تعالى ورسوله عن المسلمين فعرفوا شأنهم معاذ بن جبل - ويقال - عتاب بن أسيد فكتب إلى رسول الله ﷺ أن بنى عمرو بن عمير يطلبون رباهم عند بني المغيرة فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، فكتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى معاذ بن جبل أن أعرض عليهم هذه الآية فان فعلوا فلهم رءوس أموالهم وإن أبوا فآذنتهم بحرب من الله تعالى ورسوله وذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ أى ما أمرتم به من الاتقاء وترك البقايا إمامع إنكار حرمة وإمامع الاعتراف ﴿ فَأَذْنُوا ﴾ أى فأيقنوا - وبذلك قرأ الحسن - وهو التفسير المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ وهو كحرب المرتدين على الاول وكحرب البغاة على الثانى ، وقيل : لا حرب حقيقة وإنما هو تهديد وتخويف - وجهور المفسرين على الاول - وقرأ حمزة . وعاصم في رواية ابن عياش فآذنتوا بالمد أى فأعلموا بها أنفسكم أو بعضكم بعضا أو غيركم ، وهذا مستلزم لعلهم بالحرب على أتم وجه وتنكير - حرب - للتعظيم ، ولذا لم يقل بحرب الله تعالى بالاضافة ، أخرج أبو يعلى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها لما نزلت قال : ثقيف لا يدى لنا بحرب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَإِنْ تَبَتُّمُ ﴾ عما يوجب الحرب ﴿ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ﴾ تأخذونها لا غير ﴿ لَا تَظْلُمُونَ ﴾ غرامكم بأخذ الزيادة ﴿ وَلَا تَظْلُمُونَ ٢٧٩ ﴾ أنتم من قبلهم بالنقص من رأس المال أو به وبنحو المائل ، وقرأ المفضل عن عاصم - لا تظلمون - الاول بالبناء للمفول والثانى بالبناء للفاعل على عكس القراءة الأولى ، والجملة إمامستأنفة - وهو الظاهر - وإما فى محل نصب على الحال من الضمير فى (لكم) والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار لوقوعه خبراً - وهو رأى الاخفش - ومن ضرورة تعليق هذا الحكم بتوبتهم عدم ثبوته عند عدمها لأن عدمها إن كان مع إنكار الحرمة فهم المرتدون ومالهم المسكوب فى حال الردة فى المسلمين عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وكذا سائر أموالهم عند الشافعى رضى الله تعالى عنه ، وعندنا هو لورثتهم ولا شئ لهم على كل حال وإن كان مع الاعتراف فان كان لهم شوكة فهم على شرف القتل لم يكذب تسلم لهم رءوسهم فكيف برءوس أموالهم وإلا فكذلك عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال : من كان مقيما على الربا لا ينزع عنه فحق على إمام المسلمين أن يستتبيه فان نزع وإلا ضرب عنقه ، ومثله عن الصادق رضى الله تعالى عنه ، وأما عند غيرهما فهم محبوسون إلى أن تظهر توبتهم ولا يمكنون من التصرفات رأسا فما لم يتوبوا لم يسلم لهم شئ من أموالهم بل إنما يسلم بموتهم لورثتهم ، قال المولى أبو السعود . وغيره : واستدل بالآية على أن الممتنع عن أداء الدين مع القدرة ظالم يعاقب بالحبس وغيره وقد فصل ذلك الفقهاء أتم تفصيل ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ أى إن وقع المطلوب - ذا إعسار لضيق حال من جهة عدم المال على - إن - كان تامة ، وجوز بعض الكوفيين - إن - تكون ناقصة ، و (ذو) اسمها والخبر محذوف أى - وإن كان ذو عسرة لكم عليه حق أو غريما أو من غرما لكم . وقرأ عثمان رضى الله تعالى عنه ذا عسرة . وقرئ - ومن كان ذا عسرة - وعلى القراءتين (كان) ناقصة واسمها ضمير مستكن فيها يعود للغريم ، وإن لم يذكر ، والآية نزلت - كما قال الكلبي : حين قالت بنو المغيرة لبني عمرو

ابن عمير : نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا أن يؤخروهم ﴿ فَنَظَرَةٌ ﴾ الفاء جواب الشرط - ونظرة - مبتدأ خبره محذوف أى فعلكم نظرة أو فاعل بفعل مضمر أى فتجب نظرة ، وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى - فالأمر ، أو فالواجب نظرة ، والنظرة كالنظرة - بسكون الظاء الانتظار ، والمراد به الإمهال والتأخير ، وقرأ عطاء فناظره بإضافة ناظر إلى ضمير (ذو عسرة) أى فالمستحق ناظره أى منتظره وممهله وصاحب نظره على طريق - لابن ، وتامر - وعنه أيضاً - فناظره - أمراً من المفاعلة أى فسأحه بالنظرة - (إلى ميسرة) أى إلى وقت أو وجود يسار ، وقرأ حمزة ، ونافع - ميسرة - بضم السين وهما لغتان كمشركة ومشرقة ، وقرئ بهما مضافين بحذف التاء وإقامة الإضافة مقامها فاندفع ما أورد على هذه القراءة بأن مفعلاً بالضم معدوم أو شاذ وحاصله أنها مفعلة لا مفعول ، وأجيب أيضاً بأنه معدوم فى الآحاد وهذا جمع ميسرة - كما قيل فى مكرم - جمع مكرمة ، وقيل : أصله ميسورة فخففت بحذف الواو بدلالة الضمة عليها ﴿ وَأَنْ تَصَدَّقُوا ﴾ بحذف إحدى التائين ، وقرئ بتشديد الصاد على أن أصله تصدقوا فقلبت التاء الثانية صاداً وأدغمت أى وتصدقكم على معسرى غرمائكم برءوس أموالكم كلا أو بعضاً ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أى أكثر ثواباً من الانتظار ، أو خير مما تأخذونه لنفاد ذلك وبقاء هذا . أخرج ابن المنذر عن الضحاك قال : النظرة واجبة وخير الله تعالى الصدقة على النظرة ، وقيل : المراد بالتصدق الانتظار لما أخرج أحمد عن عمران بن الحصين قال : « قال رسول الله ﷺ : من كان له على رجل حق فأخره كان له بكل يوم صدقة » وضعفه الإمام مع مخالفته للمأثور بأن وجوب الانتظار ثبت بالآية الأولى فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة زائدة وبأن قوله سبحانه : (خير لكم) لا يليق بالواجب بل بالمندوب ، واستدل باطلاق الآية من قال بوجوب انتظار المعسر مطلقاً سواء كان الدين دين رباً أم لا . وهو الذى ذهب إليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والحسن . والضحاك . وأئمة أهل البيت ، وذهب شريح . وإبراهيم النخعي . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى رواية عنه إلى أنه لا يجب إلا فى دين الربا خاصة وتأولوا الآية على ذلك (إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٨٠) جواب (إن) محذوف - أى إن كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتموه - وفيه تحريض على الفعل (وَاتَّقُوا يَوْمًا) وهو يوم القيامة أو يوم الموت وتنكيره للتفخيم كما أن تعليق الاتقاء به للمبالغة فى التحذير عما فيه من الشدائد التى تجعل الولدان شديداً ﴿ تُرْجَعُونَ فِيهِ ﴾ على البناء للمفعول من الرجوع ، وقرئ على البناء للفاعل من الرجوع والاول أدخل كما قيل : فى التهويل ، وقرئ - يرجعون - على طريق الالتفات ، وقرأ أبى - تصيرون - وعبدالله - تردون - ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ أى حكمه وفصله ﴿ ثُمَّ تَوَفَّى ﴾ أى تعطى كلاً ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ كسبت خيراً أو شراً ﴿ مَا كَسَبَتْ ﴾ أى جزاء ذلك إن خيراً نخبيراً وإن شراً فشر ، والكسب العمل كيف كان كما نطقت به اللغة ودلت عليه الآثار ، وكسب الأشعرى لا يشعر به سوى الأشاعرة ﴿ وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ ٢٨١ ﴾ جملة حالية من كل نفس وجمع باعتبار المعنى ، وأعاد الضمير أولاً مفرداً اعتباراً باللفظ ، وقدم اعتبار اللفظ لأنه الأصل ولأن اعتبار المعنى وقع رأس فاصلة فكان تأخيره أحسن ، ولك أن تقول : إن الجمع أنسب بما يكون فى يومه كما أن الأفراد أولى فيما إذا كان قبله . أخرج غير واحد من غير طريق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن آية (واتقوا يوماً) الخ آخر

ما نزل من القرآن ، واختلف في مدة بقائه بعدها عليه الصلاة والسلام ف قيل : تسع ليال ، وقيل : سبعة أيام ، وقيل : ثلاث ساعات ، وقيل : أحداً وعشرين يوماً ، وقيل : أحداً وثمانين يوماً ثم مات - بنفسه هو - حياً وميتاً صلى الله عليه وسلم * روى أنه قال : اجعلوها بين آية الربا وآية الدين ، وفي رواية أخرى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « جاءني جبرائيل فقال : اجعلوها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة » ولا يعارض الرواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في أن هذه آخر آية نزلت ما أخرجه البخاري . وأبو عبيد . وابن جرير . والبيهقي من طريق الشعبي عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال : آخر آية أنزلها الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم آية الربا ، ومثله ما أخرجه البيهقي من طريق ابن المسيب عن عمر بن الخطاب - كما قاله محمد بن سلمة فيما نقله عنه علي بن أحمد الكرباسي - أن المراد من هذا أن آخر ما نزل من الآيات في البيوع آية الربا ، أو أن المراد إن ذلك من آخر ما نزل كما يصرح به ما أخرجه الامام أحمد ، ولما أمر سبحانه بإنظار المعسر وتأجيله عقبه ببيان أحكام الحقوق المؤجلة وعقود المدائنة فقال عز من قائل : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بالله تعالى وبما جاء منه ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ ﴾ أي تعاملتم وداين بعضهم بعضاً ﴿ بَدَيْنَ ﴾ فائدة ذكره تخلص المشترك ودفع الإيهام نصاً لأن (تداينتم) يجرى بمعنى تعاملتم بدين ، وبمعنى تجازيتم ، ولا يرد عليه أن السياق يرفعه لأن الكلام في النصوصية على أن السياق قد لا يتنبه له إلا الفطن ، وقيل : ذكر ليرجع إليه الضمير إذ لولاه لقليل : فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن عند ذى الذوق العارف بأساليب الكلام ، واعتراض بأن التداين يدل عليه فيكون من باب (اعدلوا هو أقرب) وأجيب بأن الدين لا يراد به المصدر بل هو أحد العوضين ولادلالة للتداين عليه إلا من حيث السياق ولا يكتفى به في معرض البيان لاسمياً وهو ملبس ، وقيل : ذكر لأنه أبين لتنويح الدين إلى مؤجل ، وحال لما في التنكير من الشروع والتبعض لما خص بالغاية ولولم يذكر لا حتمل أن الدين لا يكون إلا كذلك ﴿ إِلَى أَجَلٍ ﴾ أي وقت وهو متعلق بتداينتم ، ويجوز أن يكون صفة للدين أي مؤخر أو مؤجل إلى أجل ﴿ مُسَمًّى ﴾ بالأيام أو الأشهر ، أو نظائرهما مما يفيد العلم ويرفع الجهالة لا بنحو الحصاد لئلا يعود على موضوعه بالنقض ﴿ فَآكُتُبُوهُ ﴾ أي الدين بأجله لأنه أرفق وأوثق ؛ والجمهور على استحبابه لقوله سبحانه : (فان آمن بعضهم بعضاً) والآية عند بعض ظاهرة في أن كل دين حكمه ذلك ، وابن عباس يخص الدين بالسلم فقد أخرج البخاري عنه أنه قال : أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله تعالى أجله وأذن فيه - ثم قرأ الآية - واستدل الامام مالك بها على جواز تأجيل القرض ﴿ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾ بيان لكيفية الكتابة المأمور بها وتعيين من يتولاها إثر الأمرها إجمالاً ، ومفعول - يكتب - محذوف ثقة بانفهامه أو للقصد إلى إيقاع نفس الفعل والتقيد بالظرف للايذان بأنه ينبغي للكاتب أن لا ينفرد به أحد المتعاملين دفعاً للتهمة والجار متعلق بمحذوف وقع صفة للكاتب - أي ليكن الكاتب من شأنه التسوية وعدم الميل إلى أحد الجانبين بزيادة أو نقص - ويجوز أن يكون ظرفاً لغواً متعلقاً - بكاتب - أو بفعله ، والمراد أمر المتداينين على طريق الكناية بكتابة عدل فقيه دين حتى يكون ما يكتبه موثقاً بمتفقا عليه بين أهل العلم ، فالكلام - كما قال الطيبي - مسوق لمعنى ، ومدمج فيه آخر بإشارة النص - وهو اشتراط الفقاهاة في الكاتب لأنه لا يقدر على التسوية في الأمور

الخطرة إلا من كان فقيها - ولهذا استدل بعضهم بالآية على أنه لا يكتب الوثائق إلا عارف بها عدل مأمون، ومن لم يكن كذلك يجب على الامام أو نائبه منعه لئلا يقع الفساد ويكثر النزاع والله لا يحب المفسدين *
﴿ وَلَا يَأْبُ كَاتِبٌ ﴾ أي لا يمتنع أحد من الكتاب الموصوفين بما ذكر ﴿ أَنْ يَكْتُبَ ﴾ بين المتدائنين كتاب الدين ﴿ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ﴾ أي لاجل ما علمه الله تعالى من كتابة الوثائق وتفضل به عليه وهو متعلق - يكتب - والكلام على حد - وأحسن كما أحسن الله تعالى اليك - أي - لا يأب أن يتفضل على الناس بكتابه لاجل أن الله تعالى تفضل عليه وميزه - ويجوز أن يتعلق الكاف - بأن يكتب - على أنه نعمت لمصدر محذوف أو حال من ضمير المصدر على رأى سيبويه ، والتقدير أن يكتب كتابة مثل ما علمه الله تعالى أو أن يكتبه أي يكتب مثل ما علمه الله تعالى وبينه له بقوله سبحانه : (بالعدل) وجوز أن يتعلق بقوله تعالى : ﴿ فَلْيَكْتُبْ ﴾ والفاء غير مانعة كما في (وربك فكبر) لأنها صلة في المعنى ، والأمر بالكتابة بعد النهي عن الأداء منها على الاقوال للتأكيد ، واحتيج إليه لأن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده صريحاً على الأصح فأكد بذكره صريحاً اعتناءً بشأن الكتابة ، ومن هذا ذهب بعضهم إلى أن الأمر للوجوب ومن فروض الكفاية ولكن الأمر لما كان لنا لا علينا صرف عن ذلك لئلا يعود ما تقدم في مسألة جهالة الاجل ، وأما على الوجه الثاني فلا تأكيد وإنما هو أمر بالكتابة المقيدة بعد النهي عن الامتناع من المطلقة وهذا لا يفيد التأكيد لان النهي عن الامتناع عن المطلق لا يدل على الأمر بالمقيد ليكون ذكره بعده تأكيداً ، وادعاه بعضهم لانه إذا كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهيماً فلأن يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية منهيماً بطريق الأولى ، والنهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية أمر بها فيكون الأمر بالكتابة الشرعية صريحاً للتوكيد ، وأيضاً إذا ورد مطلق ومقيد والحادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق أو تأخر فكما حمل الأمر بمطلق الكتابة في الوجه الاول على الكتابة المقيدة ليفيد التأكيد فلم لم يحمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتأكيد ، وهل التفرقة بين الامرين إلا تحكم بحت كما لا يخفى ؟ ! *
(ما) قيل : إما مصدرية أو كافة - وجوز أن تكون موصولة أو موصوفة - وعليهما فالضمير لها ، وعلى الاولين للكاتب ، وقدر بعضهم على كل تقدير المفعول الثاني لعلم كتابة الوثائق فافهم ﴿ وَلِيَمْلِكْ ﴾ من الإملال بمعنى الإلقاء على الكاتب ما يكتبه وفعله أملت ، وقد يبدل أحد المضاعفين ياءً ويتبعه المصدر فيه وتبدل همزة لتطرفها بعد ألف زائدة فيقال : إملأ فهو والإملال بمعنى أي ، وليكن الملقى على الكاتب ما يكتبه من الدين ﴿ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ﴾ وهو المطلوب لانه المشهود عليه فلا بد أن يكون هو المقر لا غيره وانفهام الحصر من تعليق الحكم بالوصف فإن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والأصل عدم علة أخرى ﴿ وَلِيَتَّقِ ﴾ أي الذي عليه الحق ﴿ اللَّهُ رَبُّهُ ﴾ جمع بين الإسم الجليل والوصف الجميل مبالغة في الحث على التقوى بذكر ما يشعر بالجلال والجمال ﴿ وَلَا يَبْخَسُ ﴾ أي لا ينقص ﴿ مِنْهُ ﴾ أي من الحق الذي يملكه على الكاتب ﴿ شَيْئاً ﴾ وإن كان حقيراً ، وقرئ شيئاً بطرح الهمزة وشيئاً بالتشديد . وهذا هو التفسير المأثور عن سعيد بن جبير ، وقيل : يجوز أن يرجع ضمير - يتق - للكاتب وليس بشئ لأن ضمير يبخس لمن عليه الحق إذ هو الذي يتوقع منه البخس خاصة ، وأما الكاتب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص فلو أريد نهيه لنهي

عن كليهما ، وقد فعل ذلك حيث أمر بالعدل وإرجاع كل منهما لكل منهما تفكيك لا يدل عليه دليل، وإنما شد في تكليف المملي حيث جمع فيه بين الأمر بالاتقاء والنهي عن البخس لما فيه من الدواعي إلى المنهي عنه فإن الإنسان مجبول على دفع الضرر عنه ما أمكن، وفي (منه) وجهان : أحدهما أن يكون متعلقاً ببخس و-من- لا ابتداء الغاية، وثانيهما أن يكون متعلقاً بمحذوف لأنه في الاصل صفة للذكرة فلما قدمت عليه نصبت حالاً، و(شيئاً) إما مفعول به وإما مصدر ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ صرح بذلك في موضع الاضمار لزيادة الكشف لا لأن الأمر والنهي لغيره ، وعليه متعلق بمحذوف أي وجب والحق فاعل، وجوز أن يكون (عليه) خبراً مقديماً ، (الحق) مبتدوءاً مؤخراً فتكون الجملة اسمية ، وعلى التقديرين لا محل لها من الاعراب لانها صلة الموصول (سفيهاً) أي عاجزاً أحق قاله ابن زيد ، أو جاهلاً بالاملال قاله مجاهد ، أو مبذراً لماله وفسداً لدينه قاله الشافعي (أو ضعيفاً) أي صيماً، أو شيخاً خرفاً (أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمَلَّ هُوَ) جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بالمفرد أي - أو غير مستطيع للاملاء بنفسه لخرس - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أو لما هو أعم منه ومن الجهل باللغة وسائر العوارض المانعة، والضمير البارز تو كيد للضمير المستتر في - أن يمل - وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله إسناد الفعل إلى الضمير والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه ، وقيل : إن الضمير فاعل - ليل - وتغيير الأسلوب اعتناءً بشأن النفي ، ولا يخفى حسن الإدغام هنا والفك فيما تقدم، ومثله الفك في قوله تعالى: ﴿فَلْيُمَلِّمْ لِيهِ﴾ أي متولى أمره وإن لم يكن خصوص الولى الشرعى فيشمل القيم والوكيل والمترجم، والاقرار عن الغير في مثل هذه الصورة مقبول وفرق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه ﴿بِالْعَدْلِ﴾ بين صاحب الحق والمولى عليه فلا يزيد ولا ينقص ولم يكلف بعين ما كلف به من غير الحق لأنه يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه البخس ، واستدل بعضهم - بالآية على أنه لا يجوز أن يكون الوصى ذمياً ولا فاسقاً وأنه يجوز أن يكون عبداً أو امرأة لأنه لم يشترط في الأولياء إلا العدالة ذكره ابن الفرس - وليس بشئ كما لا يخفى *

ومن الناس من استدل بقوله سبحانه : (فليكتب) (ولا ياب) على وجوب الكتابة، وإلى ذلك ذهب الشعبي . والجبائي . والرماني إلا أنهم قالوا : إنها واجبة على الكفاية - وإليه يميل كلام الحسن - وقال مجاهد والضحاك : واجب عليه أن يكتب إذا أمر ، وقيل : هي مندوبة ، وروى عن الضحاك أنها كانت واجبة ثم نسخ ذلك

﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾ أي اطلبوهما ليتحملا الشهادة على ماجرى بينكما ، وجوز أن تكون السين والتاء زائدتين أي اشهدوا ، وفي اختيار صيغة المبالغة إيماء إلى طلب من تكررت منه الشهادة فهو عالم بموقعها مقتدر على أدائها وكان فيه رمزاً إلى العدالة لأنه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الحكم إلا وهو مقبول عندهم ولعله لم يقل رجلين لذلك ، والأمر للندب أو للوجوب على الخلاف في ذلك ﴿من رجالكم﴾ متعلق باستشهدوا - و (من) لا ابتداء الغاية أو بمحذوف على أنه صفة لشهيدين، و(من) تبعيضية والخطاب للمؤمنين المصدر بهم الآية ، وفي ذكر الرجال مضافاً إلى ضمير المخاطبين دلالة على اشتراط الإسلام والبلوغ والذكورة في الشاهدين . والحرية لأن المتبادر من الرجال الكاملون والارقاء بمنزلة البهائم ، وأيضا خطابات الشرع لا تنتظم العبيد بطريق العبارة كما بين في محله ، وذهب الامامية إلى عدم اشتراط الحرية في قبول الشهادة وإنما

(٨٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

الشرط فيه عندهم الإسلام والعدالة ، وإلى ذلك ذهب شريح . وابن سيرين . وأبو ثور . وعثمان البتي وهو خلاف المروي عن علي كرم الله تعالى وجهه - فإنه لم يجوز شهادة العبد في شيء ولم تتعرض الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض ، وأجاز ذلك قياساً الامام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وإن اختلفت مللهم .

﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا ﴾ أي الشهيدين ﴿ رَجُلَيْنِ ﴾ أي لم يقصد إيشادهما ولو كانا موجودين والحكم من قبيل نفي العموم لاعموم النفي وإلا لم يصح قوله تعالى : ﴿ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ أي فان لم يكونا رجلين مجتبهين فليشهد رجل وامرأتان ، أو فرجل وامرأتان يشهدون . أو يكفون ، أو فالشاهد رجل وامرأتان أو فليستشهد رجل وامرأتان ، أو فليكن رجل وامرأتان شهوداً ، وإن جعلت - يكن - تامة استغنى عن تقدير شهود ، وكفاية الرجل والمرأتين في الشهادة فيما عدا الحدود والقصاص عندنا ، وعند الشافعي في الأموال خاصة لافي غيرها كعقد النكاح ، وقال مالك : لا يجوز شهادة أولئك في الحدود ولا القصاص . ولا الولام ولا الاحصان ، وتجاوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق ، وأما قبول شهادة النساء مفردات فقد قالوا به في الولادة والبكارة والاستهلال وما يجري مجرى ذلك مما بين في الكتب الفقهية ، وقرئ - وامرأتان - بهمزة ساكنة ، ولعل ذلك لاجتماع المتحركات ﴿ مَن تَرْضَوْنَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لرجل وامرأتان أي كائون ممن ترضونهم والتصريح بذلك هنا مع تحقق اعتباره في كل شهيد لقله اتصاف النساء به فلا يرد ما في البحر من أن جعله صفة للذكور يشعر بانتفاء هذا الوصف عن شهيدين ، وقيل : هو صفة لشهيدين - وضعف بالفصل الواقع بينهما ، وقيل : بدل من - رجالكم - بتكرير العامل وضعف بالفصل أيضاً ، واختار أبو حيان تعلقه - باستشهدوا - ليكون قيداً في الجميع ويلزمه الفصل بين اشتراط المرأتين وتعليقه - وهو كما ترى - والخطاب للمؤمنين ، وقيل : للحكام ولم يقل من المرضيين لافهامه اشتراط كونهم كذلك في نفس الامر ولا طريق لنا إلى معرفته فإن لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر ﴿ مَنِ الشُّهَدَاءِ ﴾ متعلق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف أي ممن ترضونهم حال كونهم كائنين بعض الشهداء لعلمكم بعدالتهم وإدراج النساء في الجمع بطريق التغليب *

﴿ أَنْ تَضَلَّ إِحْدَهُمَا فَتَذَكَّرَ إِحْدَهُمَا الْآخَرَى ﴾ بيان لحكمة مشروعية الحكم واشتراط العدد في النساء أي شرع ذلك إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت إحداهما لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهن ، وقدرت الإرادة لما أن قيد الطلب يجب أن يكون فعلاً للآمر وباعثاً عليه وليس هو هنا إلا إرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة ذلك ، واعتراض بأن النسيان وعدم الاهتداء للشهادة لا ينبغي أن يكون مراد الله تعالى بالإرادة الشرعية سيما وقد أمر بالاستشهاد ، وأجيب بأن الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعني عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المرتب عليه الإذكار ، ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الإرادة بالإذكار المسبب عن الضلال المرتب عليه فيؤول التعليل إلى ما ذكرنا ، وهذا أولى بما ذهب إليه البعض في الجواب من أن المراد من الضلال الإذكار لأن الضلال سبب للإذكار فأطلق السبب وأريد المسبب لظهور أنه لا يبقى على ظاهره معنى لقوله تعالى : ﴿ فتذكر ﴾ قيل : والنكته في إيثار (أن تضل) الخ على - أن تذكر إن ضلت - الإيحاء إلى شدة الاهتمام بشأن الإذكار بحيث صار

ما هو مكروه كأنه مطلوب لاجله من حيث كونه مفضياً إليه، و(إحداهما) الثانية يجوز أن تكون فاعل - تذكر - وليس من وضع المظهر موضع المضمير إذ ليست المذكرة هي الناسية، ويجوز أن تكون مفعولاً لتذكر - والأخرى - فاعل وليس من قبيل ضرب موسى عيسى - كما وهم - حتى يتعين الأول بل من قبيل - أرضعت الصغرى الكبرى - لأن سبق إحداهما بعنوان نسبة الضلال رافع للضلال والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبيه على الاهتمام بتذكير الضال ولهذا - كما قيل - عدل عن الضمير إلى الظاهر لأن التقديم حينئذ لا ينبه على الاهتمام كما ينبه عليه تقديم المفعول الظاهر الذي لو أخر لم يلزم شيء سوى وضعه موضعه الأصلي ، وذكر غير واحد أن العدول عن - فتذكرها - الأخرى - وهي قراءة ابن مسعود كما رواه الأعمش - إلى ما في النظم الكريم لتأكيد الإبهام والمبالغة في الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال - بإحداهما - بعينها والتذكير بالأخرى ، وأبعد الحسين بن علي المغربي في هذا المقام فجعل ضمير (إحداهما) الأولى راجعاً إلى الشهادتين ، وضمير (إحداهما) الأخرى إلى المرأتين فالمعنى - أن تضل إحدى الشهادتين أي تضع بالنسيان فتذكر إحدى المرأتين الأخرى منهما - وأيده الطبرسي بأنه لا يسمى ناسي الشهادة ضالاً وإنما يقال: ضلت الشهادة إذا ضاعت كما قال سبحانه: (ضلوا عنها) أي ضاعوا عنها، وعليه يكون الكلام عارياً عن شائبة توهم الاضمار في مقام الاظهار رأساً وليس بشيء إذ لا يكون لأحداهما أخرى في الكلام مع حصول التفكيك وعدم الانتظام، وما ذكر في التأييد ينبئ عن قلة الاطلاع على اللغة . ففي نهاية ابن الاثير وغيرها إطلاق الضال على الناسي ، وقد روى ذلك في الآية عن سعيد بن جبير . والضحاك . والربيع . والسدي . وغيرهم ، ويقرب هذا في الغرابة بما قيل : إنه من بدع التفسير وهو ما حكى عن ابن عيينة أن معنى (فتذكر) الخ فتجعل إحداهما الأخرى ذكر أي أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر فإن فيه قصوراً من جهة المعنى واللفظ لأن التذكير في مقابلة النسيان معنى مكشوف وغرض بين ، ورعاية العدد لأن النسوة محل النسيان كذلك ولأن جعلها ذكراً مجاز عن إقامتها مقام الذكر ثم تجوز ثانياً لانهما القائمتان مقامه فلم تجعل إحداهما الأخرى قائمة مقامه - وبعد التجوز ليس على ظاهره - لأن الاحتياج إلى اقتران ذكر البتة معهما، وقوله سبحانه : (فإن لم يكونا رجلين) ينبئان عن قصورها عن ذلك أيضاً - والتزام توجيهه مثل ذلك، وعرضه في سوق القبول - لا يعد فضلاً بل هو عند أرباب الذوق عين الفضول ، ولقد رأيت في طراز المجالس أن الخفاجي سأل قاضي القضاة شهاب الدين الغزنوي عن سر تكرار - إحدى - معرضاً بما ذكره المغربي فقال :

| | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| يارأس أهل العلوم السادة البرره | ومن نداه على كل الوري نشره |
| ماسر تكرار - إحدى - دون تذكرها | في آية لذوى الاشهاد في البقرة |
| وظاهر الحال إيجاز الضمير على | تكرار (إحداهما) لو أنه ذكره |
| وحمل الاحدى على نفس الشهادة في | أولاهما ليس مرضيا لدى المهرة |
| فغص بفكرك لاستخراج جوهره | من بحر عليك ثم ابعث لنا درره |

(فأجاب القاضي)

| | |
|-----------------------------|----------------------------|
| يامن فوائده بالعلم منتشره | ومن فضائله في الكون مشهره |
| يامن تفرد في كشف العلوم لقد | وافى سؤالك والاسرار مسترته |

(تضل إحداهما) فالقول محتمل كليهما فهي الاظهار مفتقره
ولو أتى بضمير كان مقتضياً تعيين واحدة للحكم معتبره
ومن رددتم عليه الحل فهو كما أشرتم ليس مرضيا لمن سببه
هذا الذي سمح الذهن السكليل به والله أعلم في الفحوى بما ذكره

وقرئ (أن تضل) بالبناء للمفعول والتأنيث ، وقرئ - فتذاكر - وقرأ ابن كثير . ويعقوب . وأبو عمرو .
والحسن - فتذكر - بسكون الذال وكسر الكاف ، وحمزة (أن تضل) على الشرط فتذكر بالرفع وعلى ذلك
فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين ، والفاء في الجزاء قيل : لتقدير المبتدا وهو ضمير القصة أو الشهادة ،
وقيل : لا تقدير لان الجزاء إذا كان مضارعا مثبتا يجوز فيه الفاء وتركه ، وقيل : الأوجه أن يقدر المبتدا ضمير -
الذاكرة - و (إحداهما) بدل عنه أو عن الضمير في (تذكر) وقال بعض المحققين : الأوجه من هذا كله تقدير
ضمير التثنية أي فهما - تذكر إحداهما الأخرى - وعليه كلام كثير من المعربين ، والقائلون عن ذلك تفرقوا
أيدي سببا لما رأوا تنظير الزمخشري قراءة الرفع بقوله تعالى : (ومن عاد فينتقم الله منه) ولم يفتنوا بأن ذلك
إنما هو من جهة تقدير ضمير بعد الفاء بحسب ما يقتضيه المقام لامن جهة خصوص الضمير إفراداً وتثنية والله
تعالى الملهم للرشاد فتدبر ﴿ وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾ لاداء الشهادة أو لتحملها - وهو المروى عن ابن عباس .
والحسن رضى الله تعالى عنهم - وخص ذلك مجاهد . وابن جبير بالاول وهو الظاهر لعدم احتياجه إلى ارتكاب
المجاز إلا ان المروى عن الربيع أن الآية نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة
فلا يتبعه أحد منهم فان ظاهره يستدعى القول بمجاز المشاركة ، و (ما) صلة وهي قاعدة مطردة بعد (إذا)
﴿ وَلَا تَسْمُوا ﴾ أي تملوا أو تضجروا ، ومنه قول زهير :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولا لا أبالك يسأم

﴿ أَنْ تَكْتَبُوهُ ﴾ أي الدين . أو الحق - أو الكتاب المشعر به الفعل والمنسبك مفعول به - لتسأموا -
ويتعدى بنفسه ، وقيل : يتعدى بحرف الجر وحذف للعلم به ، وقيل : المراد من - السأم - الكسل إلا أنه كنى
به عنه لانه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى : (وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى) ولذا وقع في الحديث
« لا يقول المؤمن كسلت وإنما يقول ثقلت » وقرئ - ولا يسأموا - أن يكتبوه بالياء فيهما ﴿ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا ﴾
حالان من الضمير أي على كل حال قليلا أو كثيرا مجملا أو مفصلا ، وقيل : منصوبان على أنهما خبرا كان
المضمرة وقدم الصغير على الكبير اهتماما به وانتقالا من الأدنى إلى الأعلى ﴿ إِلَى أَجَلِهِ ﴾ حال من الهاء في - تكتبوه -
أي مستقرا في ذمة المدين إلى وقت حلوله الذي أقربه وليس متعلقا بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة إلى الأجل
إذ هي مما ينقض في زمن يسير ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ أي الكتب - وهو الأقرب - أو الأشهاد - وهو الأبعد - أو جميع ما ذكر -
وهو الاحسن - والخطاب للمؤمنين ﴿ أَقْسَطُ ﴾ أي عدل ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أي في حكمه سبحانه ﴿ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ ﴾
أثبت لها وأعون على إقامتها وأدائها وهما مبنيان من أقسط وأقام على رأى سيوييه فإنه يجيز بناء أفعال من الأفعال
من غير شذوذ ، وقيل : من قاسط بمعنى ذى قسط وقويم ، وقال أبو حيان : قسط يكون بمعنى جار وعدل ، وأقسط

بمعنى عدل لا غير حكاة ابن القطاع - وعليه لا حاجة إلى رأى سيويه في أقسط - وقيل : هو من قسط بوزن كرم بمعنى صار ذا قسط أى عدل ، وإنما صححت الواو في أقوم ولم يقل أقام لأنها لم تقلب في فعل التعجب نحو ما أقومه لجوده إذ هو لا يتصرف وأفضل التفضيل يناسبه معنى فحمل عليه ﴿ وَأَدْنَى الْأَتْرَابِ ﴾ أى أقرب إلى انتفاء ريبكم وشككم في جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك ، قيل : وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ ، والكرام الكاتبين مع أنه الغنى الكامل عن كل شئ تعليماً للعباد وإرشاداً للحكام ، وحرف الجر مقدر هنا - وهو إلى كما سمعت - وقيل : اللام ، وقيل : من ، وقيل في ، ولكل وجهة ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ ﴾ استثناء منقطع من الأمر بالكتابة فقوله تعالى : (فليكتب بينكم كاتب بالعدل) إلى هنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى منه أى لئن وقت كون تداينكم أو تجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدلين تديرونها بينكم بتعاطيها يداً بيد - كذا قيل - وفي الدر المصون يجوز أن يكون استثناءً متصلاً من الاستشهاد فيكون قد أمر بالاستشهاد في كل حال إلا في حال حضور التجارة ، وقيل : إنه استثناء من هذا وذاك وهو منقطع أيضاً أى لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة ، وقيل : غير ذلك - ولعل الأول أولى - ونصب عاصم تجارة على أنها خبر تكون واسمها مستتر فيها يعود إلى التجارة - كما قال الفراء - وعود الضمير في مثل ذلك على متأخر لفظاً ورتبة جار في فصيح الكلام ، وقال بعضهم : يعود إلى المدائنة والمعاملة المفهومة من الكلام ، وعليه فالتجارة مصدر لثلا يلزم الأخبار عن المعنى بالعين ، ورفعها الباقون على أنها اسم (تكون) والخبر جملة (تديرونها) ويجوز أن تكون (تكون) تامة بجملة (تديرونها) صفة ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ﴾ أى فلا مضرة عليكم أو لإثم في عدم كتابتكم لها بعد ذلك عن التنازع والنسيان ، أو لأن في تكليفكم الكتابة حينئذ شقة جداً وإدخال الفاء للإيدان بتعاقب ما بعدها بما قبلها ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ أى هذا التبايع المذكور أو مطلقاً ﴿ وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾ نهى عن المضارة - والفعل يحتمل البناء للفاعل والبناء للفعول - والدليل عليه قراءة عمر رضى الله تعالى عنه - ولا يضار - بالفك والكسر ، وقراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالفك والفتح - والمعنى على الأول - نهى الكاتب والشاهد عن ترك الإجابة إلى ما يطلب منهما وعن التحريف والزيادة والنقصان ، وعلى الثاني النهى عن الضرار بهما بأن يعجلا عن مهم أو لا يعطى الكاتب حقه من الجعل أو يحمل الشاهد مئونة الحجى من بلد ، ويؤيدها المعنى ما أخرجه ابن جرير عن الربيع قال : لما نزلت هذه الآية (ولا ياب كاتب) الخ كان أحدهم يحجى إلى الكاتب فيقول : اكتب لى فيقول : إني مشغول أولى حاجة فانطلق إلى غيرى فيلزمه ويقول : إنك قد أمرت أن تكتب لى فلا يدعه ويضاره بذلك ، وهو يحد غيره فأنزل الله تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) وحمل بعضهم الصيغة على المعنيين وليس بشئ كما لا يخفى ، وقرأ الحسن - ولا يضار - بالكسر وقرئ بالرفع على أنه نفي بمعنى النهى ﴿ وَأَنْ تَفْعَلُوا ﴾ مانهيم عنه من الضرار أو منه ومن غيره وبعيد وقوعه منكم ﴿ فَإِنَّهُ ﴾ أى ذلك الفعل ﴿ فُسُوقٌ بِكُمْ ﴾ أى خروج عن طاعة متلبس بكم ، وجوز كون الباء للظرفية ، قيل : وهو أبلغ إذ جعلوا محلاً للفسق ﴿ وَأَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿ وَيَعْلَمِ اللَّهُ ﴾ أحكامه المتضمنة لمصالحكم ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ ٢٨٢ فلا يخفى عليه حالكم وهو مجازيكم بذلك (فان قيل) كيف كرر سبحانه الاسم الجليل في الجمل الثلاث وقد استكرهوا مثل قوله :

• فما للنوى جذ النوى قطع النوى • حتى قيل : ساط الله تعالى عليه شاة تأ كل نواه ؟ أجيب بأن التكرير منه المستحسن ومنه المستقبح ، فالمستحسن كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها ، والمستقبح هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل بمعنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير ، وما في البيت من القسم الثاني لان - جذ النوى قطع النوى - فيه بمعنى واحد وما في الآية درة تاج القسم الأول لان (اتقوا الله) حث على تقوى الله تعالى (ويعلمكم الله) وعد بإنعامه سبحانه (والله بكل شئ عليم) تعظيم لشأنه عز شأنه ، ومن هنا علمت وجه العطف فيها من اختلافها في الظاهر خبراً وإنشاءً ، ومن الناس من جوز كون الجملة الوسطى حالاً من فاعل (اتقوا) أى اتقوا الله مضموناً لكم التعليم ، ويجوز أن تكون حالاً مقدره ، والأولى ما قدمنا لقله اقتران الفعل المضارع المثبت الواقع حالاً بالواو •

(وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ) أى مسافرين ففيه استعارة تبعية حيث شبه تمكنهم في السفر بتمكن الراكب

من مركوبه ﴿ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا ﴾ يكتب لكم حسبما بين قبل ، والجملة عطف على فعل الشرط أو حال •
وقرأ أبو العالية كتباً ، والحسن وابن عباس - كتابا جمع كاتب ﴿ فَرَهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ أى فالذى يستوثق به . أو فعليكم . أو فليؤخذ . أو فالمشروع رهان . وهو جمع رهن وهو فى الأصل مصدر ثم أطلق على المرهون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول وليس هذا التعليق لاشتراط السفر وعدم الكاتب فى شرعية الارتهان لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رهن درعه فى المدينة من يهودى على ثلاثين صاعاً من شعير كما فى البخارى - بل لا قامة التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتابة فى السفر الذى هو مظنة إعوازها ، وأخذ مجاهد بظاهر الآية فذهب إلى أن الرهن لا يجوز إلا فى السفر . وكذا الضحاك فذهب إلى أنه لا يجوز فى السفر إلا عند فقد الكاتب ، وإنما لم يتعرض لحال الشاهد لما أنه فى حكم الكاتب توثقاً وإعوازاً ، والجمهور على وجوب القبض فى تمام الرهن ، وذهب مالك إلى أنه يتم بالإيجاب والقبول ويلزم الراهن بالعقد تسليمه ويشترط عنده بقاؤه فى يد المرتهن حتى لو عاد إلى يد الراهن بأن أودعه المرتهن إياه أو أعاده له إعادة مطلقة فقد خرج من الرهن فلو قام الغرماء وهو بيد الراهن على أحد هذين الوجهين مثلاً كان أسوة للغرماء فيه وكأنه إنما ذهب إلى ذلك لما فى الرهن من اقتضاء الدوام أنشد أبو على :

فأخبز واللحم لمن راهن • وقهوة راووقها ساكب

وفى التعبير - بمقبوضة - دون تقبضونها إيماءً إلى الاكتفاء بقبض الوكيل ولا يتوقف على قبض المرتهن نفسه

وقرى - فرهن - كسقف وهو جمع رهن أيضاً ، وقرئ بسكون الهاء تخفيفاً ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ﴾ أى بعض الدائنين بعض المديونين بحسن ظنه سفيراً أو حضراً فلم يتوثق بالكتابة والشهود والرهن ، وقرأ أنى - فان أو من - أى أمنه الناس ووصفوا المديون بالامانة والوفاء والاستغناء عن التوثق من مثله ، و (بعضاً) على على هذا منصوب بنزع الخافض - كما قيل - ﴿ فليؤد الذى أوئمن ﴾ وهو المديون وعبر عنه بذلك العنوان لتعيينه طريقاً للاعلام ولحمله على الاداء (أمته) أى دينه ، والضمير لرب الدين أو للمديون باعتبار أنه عليه ، والأمانة مصدر أطلق على الدين الذى فى الذمة وإنما سمي أمانة وهو مضمون لآتمانه عليه بترك الإرتهان به

وقرى - الذيمن - بقلب الهمزة ياءاً، وعن عاصم أنه قرأ - الذيمن - بإدغام الياء في التاء ، وقيل: هو خطأ لأن المنقلبة عن الهمزة في حكمها فلا يدغم ، ورد بأنه مسموع في كلام العرب ، وقد نقل ابن مالك جوازه لأنه قال : إنه مقصور على السماع ، ومنه قراءة ابن محيصن - آتمن - ونقل الصاغاني أن القول بجوازه مذهب الكوفيين ، وورد مثله في كلام أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها وهي من الفصحاء المشهود لهم ، ففي البخاري عنها كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرني فأتزر فالخطي مخطئ ﴿ وَلَيَتَّقِ اللَّهُ رَبَّهُ ﴾ في الخيانة وإنكار الحق ، وفي الجمع بين عنوان الألوهية وصفة الربوبية من التأكيد والتحذير ما لا يخفى ، وقد أمر سبحانه - بالتقوى - عند الوفاء حسبما أمر بها عند الاقرار تعظيماً لحقوق العباد وتحذيراً عما يوجب وقوع الفساد *

﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ أي لا تخفوها بالامتناع عن أدائها إذا دعيتم إليها وهو خطاب للشهود المؤمنين كما روى عن سعيد بن جبير وغيره وجعله خطاباً للمديونين على معنى لا تكتموا وشهادتكم على أنفسكم بأن تقرروا بالحق عند المعاملة ، أو لا تحتالوا بإبطال شهادة الشهود عليكم بالجرح ونحوه عند المرافعة خلاف الظاهر المأثور عن السلف الصالح ، وقرئ يكتموا على الغيبة ﴿ وَهَنَ يَكْتُمُهَا فَإِنَّهُ آثَمُ قَلْبُهُ ﴾ الضمير في أنه راجع إلى (من) وهو الظاهر ، وقيل : إنه ضمير الشأن والجملة بعده مفسرة له ، و (آثم) خبر إن وقلبه فاعل له لاعتماده ولا يجئ هذا على القول بأن الضمير للشأن لأنه لا يفسر إلا بالجملة والوصف مع مرفوعه ليس بجملة عند البصري. والكوفي يجيز ذلك ، وقيل : إنه خبر مقدم وقلبه مبتدأ مؤخر ، والجملة خبر إن وعليه يجوز أن يكون الضمير للشأن وأن يكون - لمن - وقيل : (آثم) خبر إن وفيه ضمير عائد إلى ما عاد إليه ضمير - إنه - وقلبه بدل من ذلك الضمير بدل بعض من كل ، وقيل : (آثم) مبتدأ وقلبه فاعل سد مسد الخبر ، والجملة خبر إن ، وهذا جائز عند الفراء من الكوفيين . والاختصار من البصريين وجمهور النحاة لا يجوز ونه وأضاف الآثم إلى القلب مع أنه لو قيل : (فانه آثم) لم المعنى مع الاختصار ، لأن الآثم بالكتمان وهو مما يقع بالقلب وإسناد الفعل بالجراحة التي يعمل بها أبلغ ، ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد هذا مما أبصرتة عيني ومما سمعته أذني ومما عرفه قلبي ؟ ولأن الإثم وإن كان منسوباً إلى جملة الشخص لكنه اعتبر الإسناد إلى هذا الجزء المخصوص متجاوزاً به عن الكل لأنه أشرف الأجزاء ورئيسها ، وفعله أعظم من أفعال سائر الجوارح ، فيكون في الكلام تنبيه على أن الكتمان من أعظم الذنوب ، وقيل : أسند الإثم إلى القلب لثلاثين أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم أن القلب أصل متعلقه ومعدن اقتراه ، وقيل : للإشارة إلى أن أثر الكتمان يظهر في قلبه كما جاء في الخبر « إذا أذنب العبد يحدث في قلبه نكتة سوداء وكلما أذنب زاد ذلك حتى يسود ذلك تمامه » ، أو للإشارة إلى أنه يفسد قلبه فيفسد بدنه كله ، فقد ورد « إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسدت الجسد كله ألا وهي القلب » والكل ليس بشئ كما لا يخفى ، وقرئ قلبه بالنصب على التشبيه بالمفعول به * و (آثم) صفة مشبهة ، وجوز أبو حيان كونه بدلاً من اسم إن بدل بعض من كل ، وبعضهم كونه تمييزاً واستبعده أبو البقاء ، وقرأ ابن أبي عمير (آثم قلبه) أي جعله آثماً ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من كتمان الشهادة وأدائها على وجهها وغير ذلك ﴿ عَلِيمٌ ۚ ۲۸۳ ﴾ فيجازيكم بذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر *

﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ من الامور الداخلة في حقيقتيها والخارجة عنهما كيف كانت
 أى كلها ملك له تعالى ومختصة به فله أن يلزم من شاء من يملو كاته بما شاء من تكليفاته وليس لاحد أن يقول
 المال مالى أتصرف به كيف شئت ،ومن الناس من جعل هذه الجملة كالدليل لما قبلها ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا﴾ أى تظهروا
 للناس ﴿مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ أى ما حصل فيها حصولاً أصلياً بحيث يوجب اتصافها به كالمملكات الرديئة والاخلاق
 الذميمة كالخسد والكبر والعجب والكفران وكتمان الشهادة ﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ بأن لا تظهروه *

﴿يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ أى يجازيكم به يوم القيامة ، وأما تصور المعاصى والاخلاق الذميمة فهو لعدم إيجابه
 اتصاف النفس به لا يعاقب عليه ما لم يوجد فى الأعيان ، وإلى هذا الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم :
 « إن الله تجاوز عن أمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم » أى إن الله تعالى لا يعاقب أمتى على تصور
 المعصية وإنما يعاقب على عملها ، فلانفاة بين الحديث والآية خلافاً لمن توهم ذلك ووقع فى حيص بيص لدفعه .
 ولا يشكل على هذا أنهم قالوا : إذا وصل التصور إلى حد التصميم والعزم يؤخذ به لقوله تعالى : (ولكن
 يؤخذكم بما كسبت قلوبكم) لأننا نقول : المؤاخذة بالحقيقة على تصميم العزم على إيقاع المعصية فى الأعيان وهو
 أيضاً من الكيفيات النفسانية التى تلحق بالمملكات ولا كذلك سائر ما يحدث فى النفس ونظمه بعضهم بقوله :

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا
 فخطر فحديث النفس فاستمعوا

يليه هم فعزم ككاهها رفعت
 سوى الاخير فقيهه الأخذ قد وقعا

فآلية على ماقررنا محكمة ، وادعى بعضهم أنها منسوخة محتجاً بما أخرجه أحمد . ومسلم عن أبي هريرة قال :
 « لما نزلت على رسول الله ﷺ (وإن تبدوا ما فى أنفسكم) الآية اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ
 فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا : يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق
 الصلاة والصوم والجهاد والصدقة وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نطيعها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قلبكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك
 المصير » فلما اقترأها القوم وزلت بها ألسنتهم أنزل الله تعالى فى إثرها (آمن الرسول) الآية فلما فعلوا ذلك نسخها
 الله تعالى فأنزل سبحانه (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) الخ ، وصح مثل ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه .
 وابن عباس . وابن مسعود . وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وأخرج البخارى عن مروان الأصغر عن رجل
 من أصحاب رسول الله ﷺ - أحسبه ابن عمر (إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه) قال : نسخها الآية التى بعدها ،
 وعلى هذا لا يحتاج إلى التوفيق بين الآية . وذلك الحديث الصحيح بوجه ، ويكون الحديث إخباراً عما كان
 بعد النسخ ، واستشكل ذلك بأن النسخ مختص بالانشاء ولا يجرى فى الخبر والآية الكريمة من القسم الثانى *
 ومن هنا قال الطبرسى : وأخطأ أن الروايات فى النسخ لها ضعيفة ، وأجيب بأن النسخ لم يتوجه إلى مدلول الخبر
 نفسه سواء قلنا إنه مما يتغير كما يمان زيد . وكفر عمرو أم لا كوجود الصانع وحدوث العالم بل إن النهى المفهوم
 منه كما يدل عليه قول الصحابة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لطفنا من الأعمال ما نطيق وقد أنزل الله تعالى
 عليك هذه الآية ولا نطيعها » فان ذلك صريح فى أنهم فهموا من الآية تكليفاً ، والحكم الشرعى المفهوم من

الخبر يجوز نسخه بالاتفاق كما يدل عليه كلام العضد وغيره ؛ وبعض من ادعى أن الآية محكمة وتوقف في قبول هذا الجواب ذهب إلى أن المراد من النسخ البيان وإيضاح المراد مجازاً كما مرت الإشارة إليه عند قوله تعالى : (فاعفوا واصفحوا) كأنه قيل : كيف يحمل ما في أنفسكم على ما يعم الوسوس الضرورية وهو يستلزم التكليف بما ليس في الوسع والله لا يكلف نفساً إلا وسعها ، واعترض هذا بأنه على بعده يستلزم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أقر الصحابة على ما فهموه وهو بمعزل عن مراد الله تعالى ولم يبينه لهم مع ما هم فيه من الاضطراب والوجل الذي جثوا بسببه على الركب حتى نزلت الآية الأخرى ، ويمكن أن يجاب على بعد بأنه لا محذور في هذا اللازم ويلتزم بأنه من قبيل إقراره صلى الله تعالى عليه وسلم أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حين فسر الرؤيا بين يديه عليه الصلاة والسلام وقال : « أخطأت أم أصبت يا رسول الله؟ فقال له ﷺ : أصبت بعضها وأخطأت بعضها » ولم يبين له فيما أصاب وفيما أخطأ لأمر ما ، ولعله هنا ابتلاؤهم وأن يمحص ما في صدورهم وهذا على العلات أولى من حمل النسخ على التخصيص لاستلزامه مع ما فيه وقوع التكليف بما لا يخفى ، وقيل : معنى الآية إن تعلقوا ما في أنفسكم من سوء ، أو لم تعلقوه بأن تأتوا به خفية يعاقبكم الله تعالى عليه ، ويؤول إلى قولنا أن تدخلوا الاعمال السيئة في الوجود ظاهراً أو خفية يحاسبكم بها الله تعالى أو إن تظهروا ما في أنفسكم من كتمان الشهادة بأن تقولوا لرب الشهادة عندنا شهادة ولكن نكتمها ولا نؤديها لك عند الحكام ، أو تخفوه بأن تقولوا له ليس في علمنا خبر ما تريد أن نشهد به وأنتم كاذبون في ذلك - يحاسبكم به الله - وأيدها بما أخرجه سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق مجاهد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في الآية الكريمة قال : نزلت في الشهادة ، وقيل : الآية على ظاهرها ، و(ما في أنفسكم) على عمومها الشامل لجميع الخواطر إلا أن معنى (يحاسبكم) يخبركم به الله تعالى يوم القيامة ، وقد عدوا من جملة معنى الحسيب العليم ، وجميع هذه الأقوال لا تخلو عن نظر فتدبر . وارجع إلى ذهنك فلا إخالك تجد فوق ما ذكرناه أو مثله في كتاب .

وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للاعتناء به ، وأما تقديم الإبداء على الإخفاء على عكس ما في قوله تعالى : (قل إن تخفوا ما في أنفسكم أو تبدوه يعلمه الله) فلما قيل : إن المعلق - بما في أنفسهم - هنا المحاسبة والأصل فيها الأعمال البادية ، وأما العلم فتعلقه بالأعمال الخافية ولا يختلف الحال عليه تعالى بين الأشياء البارزة والكامنة بل لا كما من بالنسبة إليه سبحانه خلا أن مرتبة الإخفاء متقدمة على مرتبة الإبداء ما من شئ يبدو إلا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمرة في النفس فتعلق عليه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلق عليه بحالته الثانية ﴿ فيَغْفِرُ ﴾

بالرفع على الاستئناف أي فهو يغفر بفضلته ﴿ لَمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من عباده ﴿ وَيُعَذِّبُ ﴾ بعدله *

﴿ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه من عباده ، وتقديم المغفرة على التعذيب لتقدم رحمته على غضبه ، وقرأ غير ابن عامر . وعاصم . ويعقوب بجزم الفعلين عطفاً على جواب الشرط ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بنصيهما بإضمار - أن - وتكون هي وما في حيزها بتأويل مصدر معطوف على المصدر المتوهم من الفعل السابق ، والتقدير تكن محاسبة فغفران وعذاب ، ومن القواعد المطردة أنه إذا وقع بعد جزاء الشرط فعل بعد واو أو فاء جاء فيه الأوجه الثلاثة وقد أشار لها ابن مالك *

والفعل من بعد الجزاء إن يقترن بالفاء أو الواو بتثنية فمن

وقرأ ابن مسعود - يغفر ، ويعذب - بالجزم بغير فاء - ووجهه عند القائل بجواز تعدد الجزاء كالخبر ظاهر - وأما عند غيره فالجزم على أنهما بدل من (يحاسبكم) بدل البعض من الكل أو الاشتمال، فإن كلا من المغفرة والتعذيب بعض من الحساب المدلول عليه - يحاسبكم - ومطلق الحساب جامع لهما فإن اعتبر جمعه لهما على طريق اشتمال الكل على الأجزاء يكون بدل البعض من الكل وإن اعتبر على طريق الشمول كشمول الكل لافراده يكون بدل اشتمال كذا قيل، وقيل: إن أريد يحاسبكم معناه الحقيقي فالبدل بدل اشتمال - كأحب زيدا عليه - وإن أريد به المجازة فالبدل بدل بعض - كضربت زيدا رأسه - وقيل: غير ذلك ، وذهب أبو حيان إلى تعيين الاشتمال قال: ووقوعه في الأفعال صحيح لأن الفعل يدل على جنس تحته أنواع يشتمل عليها ولذلك إذا وقع عليه النفي انتفت جميع أنواع ذلك الجنس ، وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل إذ الفعل لا يقبل التجزى فلا يقال فيه له كل وبعض إلا بمجاز بعيد ، واعترضه الحلبي بأنه ليس بظاهر لأن الملكية والبعضية صادقتان على الجنس ونوعه فإن الجنس كل والنوع بعض فالصحيح وقوع النوعين في الفعل وقد قيل بهما في قوله :

متى تأتينا - تلمم - بنا في ديارنا تجد خير نار عندها خير مو قد

فإنهم جعلوا الالمام بدلا من الإتيان إما بدل بعض لأنه إتيان لا توقف فيه فهو بعضه أو اشتمال لأنه نزول خفيف، وروى عن أبي عمرو إدغام الراء في اللام، وطعن الزمخشري - على عادته في الطعن - في القراءات السبع إذ لم تكن على قواعد العربية ومن قواعدهم أن الراء لا تدغم إلا في الراء لما فيها من التكرار الفائق بالادغام في اللام وقد يجاب بأن القراءات السبع متواترة والنقل بالمتواتر إثبات علمي ، وقول النحاة نفي ظني ولو سلم عدم التواتر فأقل الأمر أن تثبت لغة بنقل العدول وترجح بكونه إثباتا ، ونقل إدغام الراء في اللام عن أبي عمرو من الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له - ومن روى ذلك عنه - أبو محمد اليزيدي وهو إمام في النحو إمام في القراءات إمام في اللغات، ووجهه من حيث التعليل ما بينهما من شدة التقارب حتى كأنهما مثلان بدليل لزوم إدغام اللام في الراء في اللغة الفصيحة إلا أنه لمح تكرار الراء فلم يجعل إدغامه في اللام لازما على أن منع إدغام الراء في اللام مذهب البصريين ، وقد أجازوه الكوفيون وحكوه سماعا، منهم الكسائي . والقراء . وأبو جعفر الرواسي، ولسان العرب ليس محصوراً فيما نقله البصريون فقط . والقراء من الكوفيين ليسوا بمنحطين عن قراء البصرة وقد أجازوه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم إذ من علم حجة على من لم يعلم *

﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٨٤ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله فإن كمال قدرته تعالى على جميع الأشياء موجب لقدرته على ما ذكر من المحاسبة وما فرع عليه من المغفرة والتعذيب ، وفي الآية دليل لأهل السنة في نفي وجوب التعذيب حيث علق بالمشيئة واحتمال أن تلك المشيئة واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فإنه لا يقتضى

عدم الوجوب خلاف الظاهر ﴿ وَأَمَّا الرَّسُولُ ﴾ قال الزجاج : لما ذكر الله تعالى عز وجل في هذه السورة الجليلة الشأن الواضحة البرهان فرض الصلاة . الزكاة . والطلاق . والحيض . والايلاء . والجهاد . وقصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . والدين . والربا ختمها بهذا تعظيما لنبية صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه ، وتأكيذاً وفذلكة لجميع ذلك المذكور من قبل ، وقد شهد سبحانه وتعالى هنا لمن تقدم في صدر السورة بكمال الإيمان وحسن الطاعة واتصافهم بذلك بالفعل وذكره صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الغيبة مع ذكره هناك

بطريق الخطاب لما أن حق الشهادة الباقية على مر الدهور أن لا يخاطب بها المشهود له ولم يتعرض سبحانه ههنا لبيان فوزهم بمطالبهم التي من جملتها ما حكى عنهم من الدعوات الآتية إيداناً بأنه أمر محقق غني عن التصريح لاسيما بعد ما نص عليه فيما سلف وإيراده صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة دون تعرض لاسمه الشريف تعظيم له وتمهيد لما يذكر بعده *

أخرج الحاكم . والبيهقي عن أنس قال: «لما نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (آمن الرسول) قال عليه الصلاة والسلام : وحق له أن يؤمن» وفي رواية عبد بن حميد عن قتادة - وهي شاهد لحديث أنس - « فينجر انقطاعه ويحق له أن يؤمن » ﴿ بَمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ﴾ من الأحكام المذكورة في هذه السورة وغيرها والمراد إيمانه بذلك إيماناً تفصيلياً ، وأجملة إجلالاً للمحل صلى الله تعالى عليه وسلم وإشعاراً بأن تعلق إيمانه عليه الصلاة والسلام بتفاصيل ما أنزل إليه وإحاطته بجميع ما انطوى عليه مما لا يكتنه كنهه ولا تصل الأفكار وإن حلقت إليه قد بلغ من الظهور إلى حيث استغنى عن ذكره واكتفى عن بيانه ، وفي تقديم الانتهاء على الابتداء مع التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إلى ضميره ﷺ ما لا يخفى من التعظيم لقدره الشريف والتنويه برفعة محله المنيف ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على الرسول مرفوعاً بالفاعلية فيوقف عليه ، ويدل عليه ما أخرجه أبو داود في المصاحف عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ - وآمن المؤمنون - وعليه يكون قوله تعالى : ﴿ كُلُّ ءَامِنٍ ﴾ جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر ، وسوغ الابتداء بالنكرة كونها في تقدير الإضافة ويجوز أن يكون مبتدأ ، و (كل) مبتدأ ثان ، و (آمن) خبره ، والجملة خبر الأول والرابط مقدر ولا يجوز كون (كل) تأكيداً لانهم صرحوا بأنه لا يكون تأكيداً للمعرفة إلا إذا أضيف لفظاً إلى ضميرها - ورجح الوجه الأول - بأنه أفضى لحق البلاغة وأولى في التلقي بالقبول لأن الرسول ﷺ حينئذ يكون أصلاً في حكم الإيمان بما أنزل الله والمؤمنون تابعون له وياخروهم بذلك ، ويلزم على الوجه في الثاني أن حكم المؤمنين أقوى من حكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون جملتهم إسمية ومؤكدة ، وعورض بأن في الثاني إيداناً بتعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتأكيداً للإيمان صلى الله تعالى عليه وسلم المبني على المشاهدة والعيان وبين إيمان سائر المؤمنين الناشئ عن الحججة والبرهان من التفاوت البين والفرق الواضح كأنهما مختلفان من كل وجه حتى في هيئة التركيب ؛ ويلزم على الأول أنه إن حمل كل من الإيمانين على ما يليق بشأنه ﷺ من حيث الذات ومن حيث التعلق استحالة إسنادهما إلى غيره عليه الصلاة والسلام وضاع التكرير ، وإن حمل على ما يليق بشأن أحاد الأمة كان ذلك خطأ لرتبته العلية وإذا حملا على ما يليق بكل واحد مما نسبا إليه ذاتاً وتعلقاً بأن يحملا بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على الإيمان العيان المتعلق بجميع التفاصيل والنسبة إلى أحاد الأمة على الإيمان المكتسب من مشكاته صلى الله تعالى عليه وسلم اللائق بحالهم من الاجمال والتفصيل فإن اعتسافاً بيناً ينزهه عن التنزيل . والشبهة التي ظنت معارضة مدفوعة بأن الاتيان بالجملة الاسمية مع تكرار الاسناد المقوى للحكم لما في الحكم بإيمان كل واحد منهم على الوجه الآتي من نوع خفاء محوج لذلك ، وتوحيد الضمير في (آمن) مع رجوعه إلى كل المؤمنين لما أن المراد بيان إيمان كل فرد منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر في قوله تعالى : (وكل أتوه داخرين) وهو أبعد عن التقليد الذي هو إن لم يجرح خدش أي كل واحد

منهم على حياله - آمن - ﴿بِاللَّهِ﴾ أى صدق به وبصفاته ونفى التشبيه عنه وتنزيهه عما لا يليق بكبريائه من نحو الشريك فى الألوهية والربوبية وغير ذلك ﴿وَمَلَأَ كِتَابَهُ﴾ من حيث أنهم معصومون مطهرون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون من شأنهم التوسط بينه تعالى وبين الرسل بإنزال الكتب وإلقاء الوحي ولهذا ذكروا فى النظم قبل قوله تعالى : ﴿وَكُتِبَ وَرُسُلُهُ﴾ أى من حيث مجيئها منه تعالى على وجه يليق بشأن كل منهما ويلزم الايمان التفصيلي فيما علم تفصيلا من كل من ذلك والاجمالى فيما علم إجمالاً وإنما لم يذكر ههنا الايمان باليوم الآخر كما ذكر فى قوله تعالى : (ولكن البر من آمن) الخ لاندرجاه فى الايمان بكتبه والثوانى كثيراً ما يختصر فيها ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - و كتابه - بالافراد فيحتمل أن يراد به القرآن بحمل الاضافة على العهد أو يراد الجنس فلا يختص به والفرق بينه وبين الجمع - على ما ذهب اليه إمام الحرمين - والزخشرى - وروى عن الامام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع لأن المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداءً فلا يخرج عنه شئ منه قليلاً أو كثيراً بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجموع أو لا وبالذات ثم يسرى إلى الآحاد - وهذا المبحث من معضلات علم المعانى - وقد فرغ من تحقيقه هناك *

﴿لَا تَفْرُقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ فى حيز النصب بقول مقدر مسند إلى ضمير (كل) مراعى فيه اللفظ فيفرد أو المعنى فيجمع - ولعله أولى - والجملة منصوبة المحل على أنها حال من ضمير (آمن) أو مرفوعة على أنها خبر آخر - لكل - أى يقولون ، أو يقول : لا نفرق بين رسل الله تعالى بأن تؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعل أهل الكتابين بل تؤمن بهم جميعاً ونصدق بصحة رسالة كل واحد منهم وقيدوا إيمانهم بذلك تحقيقاً للحق وتنصيصاً على مخالفة أولئك المفرقين من الفريقين بإظهار الايمان بما كفروا به فلغنة الله على الكافرين *

ومن هنا يعلم أن القائلين هم آحاد المؤمنين خاصة إذ يبعد أن يسند اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لأفرق بين أحد من رسله وهو يريد إظهار إيمانه برسالة نفسه وتصديقه فى دعواها ، ومن اعتبر إدراج الرسول فى (كل) واستبعد هذا قال : بالتغليب ههنا ، ومن لم يستبعد إذ كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأتى بكلمة الشهادة كما يأتى بها سائر الناس أو يبدل العلم فيها بضمير المتكلم لم يحتج إلى القول بالتغليب ، وعدم التعرض لنفى التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور إياه وإنما لم يعكس مع تحقق التلازم لما أن الاصل فى تفريق المفرقين هو الرسل وكفرهم بالكتب متفرع على كفرهم بهم وإيثار إظهار الرسل على الاضمار الواقع مثله فى قوله تعالى : (وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم) إما للاحتراز عن توهم اندراج الملائكة ولو على بعد فى الحكم وهو وإن لم يكن فيه بأس إلا أنه ليس فى التعرض له كثير جدوى إذ لا مزاحم فى الظاهر ، وإن كان فقليل أو للشعار بعلّة عدم التفريق أو للايماء إلى عنوانه لان المعبر عدم التفريق من حيث الرسالة دون سائر الحثيات ، وقرأ يعقوب . وأبو عمرو فى رواية عنه - لا يفرق - بالياء على لفظ (كل) وقرئ لا يفرقون حملاً على معناه ، والجملة نفسها حيثئذ حال أو خبر على نحو ما تقدم فى القول المقدر ولا حاجة اليه هنا ، والكلام على (أحد) وإدخال (بين) عليه قد سبق فى تفسير قوله تعالى : (لا نفرق بين أحد منهم) ﴿وَقَالُوا﴾ عطف على (آمن) والجمع باعتبار المعنى وهو حكاية لامتهلهم الاوامر والنواهي إثر حكاية إيمانهم ﴿سَمِعْنَا﴾ أى أجبنا وهو المعنى

العرفي للسمع ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ وقبلنا عن طوع مادعوتنا إليه في الأوامر والنواهي ، وقيل : (سمعنا) ماجاءنا من الحق وتيقنا بصحته ، و (أطعنا) ما فيه من الأمر والنهي ﴿ غُفِرَ لَكَ رَبَّنَا ﴾ أي اغفر غفرانك ما ينقص حظوظنا لديك ، أو نسألك غفرانك ذلك ، فغفران مصدر إما مفعول مطلق أو مفعول به - ولعل الأول أولى - لما في الثاني من تقدير الفعل الخاص المحوج إلى اعتبار القرينة وتقديم ذكر السمع على الطاعة لتقدم العام على الخاص ، أو لان التكليف طريقه السمع والطاعة بعده وتقديم ذكرهما على طلب الغفران لما أن تقدم الوسيلة على المسئول أقرب إلى الإجابة والقبول ، والتعرض لعنوان الربوبية قد تقدم سره غير مرة ﴿ وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ٢٨٥ ﴾ أي الرجوع بالموت والبعث وهو مصدر ميمي ، والجملة قيل : معطوفة على مقدر أي فنك المبدأ واليك المصير وهي تذييل لما قبله مقرر للحاجة إلى المغفرة وفيها إقرار بالمعاد الذي لم يصرح به قبل *

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ جملة مستأنفة سيقت إخباراً منه تعالى بعد تلقيهم لتكليفه سبحانه بالطاعة والقبول بماله عليهم في ضمن التكليف من محاسن آثار الفضل والرحمة ابتداءً لا بعد السؤال كما سيحجى - والتكليف - إلزام ما فيه كلفة ومشقة ، و - الوسع - ما تسعه قدرة الانسان أو ما يسهل عليه من المقدور وهو مادون مدى طاقته أي سنته تعالى أنه - لا يكلف نفساً - من النفوس إلا ما تطيق وإلا ما هو دون ذلك كما في سائر ما كلفنا به من الصلاة والصيام مثلاً فإنه كلفنا خمس صلوات والطاقة تسع ستاً وزيادة . وكلفنا صوم رمضان والطاقة تسع شعبان معه وفعل ذلك فضلاً منه ورحمة بالعباد أو كرامة ومنة على هذه الأمة خاصة *

وقرأ ابن أبي عملة - وسعها - بفتح السين (١) والآية على التفسيرين تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال لأعلى امتناعه ، أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فبطريق الأولى ، وقيل : إنها على التفسير الثاني لا تدل على ذلك لان الخطاب حينئذ مخصوص بهذه الأمة وعلى كل تقدير لادليل فيها على امتناع التكليف بالمحال كما وهم وقد تقدم لك بعض ما يتعلق بهذا المبحث وربما يأتيك ما ينفعك فيه إن شاء الله تعالى *

﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا أُكْتَسَبَتْ ﴾ جملة أخرى مستأنفة سيقت للترغيب والمحافظة على مواجب التكليف والتحذير عن الاخلال بها ببيان أن تكليف كل نفس مع مقارنته لنعمة التخفيف والتيسير يتضمن مراعاته منفعة زائدة وأنها تعود إليها لا إلى غيرها ويستتبع الاخلال بها مضرة تحقيقها لا بغيرها فإن اختصاص منفعة الفعل بفاعله من أقوى الدواعي إلى تحصيله واقتصار مضرته عليه من أشد الزواجر عن مباشرته - قاله المولى مفتي الديار الرومية قدس سره - وهو الذي ذهب إليه الكثير ، وقيل : يجوز أن تجعل الجملتان في حيز القول ويكون ذلك حكاية للاقوال المتفرقة الغير المعطوفة بعضها على بعض للمؤمنين ويكون مدحاً لهم بأنهم شكروا الله تعالى في تكليفه حيث يرونه بأنه لم يخرج عن وسعهم وبأنهم يرون أن الله تعالى لا ينتفع بعملهم الخير بل هو لهم ولا يتضرر بعملهم الشر بل هو عليهم - ولا يخفى أنه بعيد - من جهة - قريب من أخرى - والضمير في (لها) للنفس العامة والكلام على حذف مضاف هو ثواب في الأول وعقاب في الآخر ، ومبين (ما) الأولى الخير لدلالة اللام الدالة على النفع عليه ، ومبين (ما) الثانية الشر لدلالة - على - الدالة على الضر عليه وإيراد الاكتساب في جانب الأخير لما فيه من زيادة المعنى وهو الاعتمال ، والشر تشهيه النفس وتنجذب إليه فكانت أجد في تحصيله ،

(١) قوله: بفتح السين كذا بالأصل ولعله محرف عن فتح الواو لان الواو مثلث كما في الفاوس اه مصححه

ففيه إشارة إلى ما جبلت عليه النفوس وللمالم يكن مثل ذلك في الخير استعمل الصيغة المجردة عن الاعتمال *
 ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ شروع في حكاية بقية دعواتهم إثرييان سر التكليف، وقيل: استيفاء
 لحكاية الأقوال، وفي البحر - وهو المروي عن الحسن - أن ذلك على تقدير الأمر أى قولوا في دعائكم ذلك
 فهو تعاليم منه تعالى لعباده كيفية الدعاء والطلب منه وهذا من غاية الكرم ونهاية الاحسان يعلمهم الطلب ليعطيهم
 ويرشدهم للسؤال ليثيبهم، ولذلك قيل وقد تقدم:

لو لم ترد نيل ما أرجو وأطلبه من فيض جودك ما علمتني الطلبا

والمؤاخذه المعاقبة، وفاعل هنا بمعنى فعل، وقيل: المفاعلة على بابها لأن الله تعالى يؤاخذ المذنب بالعقوبة
 والمذنب كأنه يؤاخذ ربه بالمطالبة بالعفو إذ لا يجد من يخلصه من عذابه سواه فلذلك يتمسك العبد عند الخوف
 منه به فعبر عن كل واحد بلفظ المؤاخذه ولا يخفى فساد هذا إلا بتسكف، واختلفوا في المراد من النسيان والخطأ
 على وجوه، الأول أن المراد من الأول الترك ومنه قوله:

ولم أك عند الجود للجود قالياً ولا كنت يوم الروع للطعن ناسياً

والمراد من الثاني العصيان لأن المعاصي توصف بالخطأ الذي هو ضد الصواب وإن كان فاعلها متعمداً
 كأنه قيل: ربنا لا تعاقبنا على ترك الواجبات وفعل المنهيات، الثاني أن المراد منهما ما هما مسيبان عنه من التفريط
 والاغفال إذ قلما يتفقان إلا عن تقصير سابق فالمعنى لا تؤاخذنا بذلك التقصير، الثالث أن المراد بهما أنفسهما
 من حيث ترتبهما على ما ذكر، أو مطلقاً إذ لا امتناع في المؤاخذه بهما عقلاً فإن المعاصي كالسموم فكما أن تناولها
 ولو سهواً أو خطأ يؤد إلى الهلاك فتعاطى المعاصي أيضاً لا يبعد أن يفضى إلى العقاب وإن لم يكن عن عزيمة
 ولكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة منه وفضلاً فيجوز أن يدعو الانسان به استدامة واعتداداً بالنعمة فيه *

ويؤيد ذلك مفهوم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الطبراني، وقال النووي حديث حسن: «رفع عن أمتي
 الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» وأورد على هذا بأنه لا يتم على مذهب المحققين من أهل السنة . والمعتزلة
 من أن التكليف بغير المقدور غير جائز عقلاً منه تعالى إذ لا يكون ترك المؤاخذه على الخطأ والنسيان حينئذ
 فضلاً يستدام ونعمة يعتد بها ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾ أى عبئاً ثقيلاً بأسر صاحبه أى يجسسه مكانه *
 والمراد به التكليف الشاق، وقيل: الإصر الذنب الذي لا توبة له فالمعنى اعصمنا من اقترافه، وقرئ آصاراً

على الجمع، وقرأ أبى - ولا تحمّل - بالتشديد للبالغة ﴿كَمَا حَمَلْتُهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ في حيز النصب على أنه
 صفة لمصدر محذوف أى حملاً مثل حملك إياه على من قبلنا، أو على أنه صفة لا إصرأ أى إصرأ مثل الإصر الذي
 حملته على من قبلنا - وهو ما كلفه بنو إسرائيل - من قتل النفس في التوبة أو في القصاص لأنه كان لا يجوز غيره
 في شريعتهم. وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها، وقيل: من البدن وصرف ربع المال في الزكاة *

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ استعفاء عن العقوبات التي لا تطاق بعد الاستعفاء عما يؤدي إليها والتعبير
 عن إنزال ذلك بالتحميل مجاز باعتبار ما يؤدي إليه، وجوز أن يكون طلباً لما هو أعم من الأول لتخصيصه بالتشبيه
 إلا أنه صور فيه الإصر بصورة ما لا يستطيع مبالغة، وقيل: هو استعفاء عن التكليف بما لا تفي به القدر البشرية
 حقيقة فتكون الآية دليلاً على جواز التكليف بما لا يطاق وإلا لما سئل التخلص عنه وليس بالقوي، والتشديد ههنا

لمجرد تعدية الفعل لمفعول ثان دون التكثير ﴿وَأَعْفُ عَنَّا﴾ أى امح آثار ذنوبنا بترك العقوبة *
 ﴿وَأَغْفِرْ لَنَا﴾ بستر القبيح وإظهار الجميل ﴿وَأَرْحَمْنَا﴾ وتعطف علينا بما يوجب المزيد، وقيل : (اعف عنا)
 من الأفعال (واغفر لنا) من الأقوال (وارحمنا) بثقل الميزان، وقيل : (واعف عنا) في سكرات الموت (واغفر
 لنا) في ظلمة القبور (وارحمنا) في أهوال يوم النشور، قال أبو حيان : ولم يأت في هذه الجمل الثلاث بلفظ (ربنا)
 لأنها نتائج ماتقدم من الجمل التي افتتحت بذلك فجاء - فاعف عنا - مقابلاً لقوله تعالى : (لا تؤاخذنا) (واغفر لنا)
 لقوله سبحانه : (ولا تحمل علينا إصراً) (وارحمنا) لقوله عز شأنه : (ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) لأن من آثار عدم
 المؤاخذة بالنسيان والخطأ العفو، ومن آثار عدم حمل الإصر عليهم المغفرة، ومن آثار عدم تحميل ما لا يطاق
 الرحمة ولا يخفى حسن الترتيب ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا﴾ أى مالكننا وسيدنا ، وجوز أن يكون بمعنى متولى الأمر
 وأصله مصدر أريد به الفاعل وإذا ذكر المولى والسيد وجب في الاستعمال تقديم المولى فيقال : مولانا
 وسيدنا كما في قول الخنساء :

وإن صخرأ - لمولانا وسيدنا - وإن صخرأ إذا اشتوا المنحار

وخطئوا من قال : سيدنا ومولانا بتقديم السيد على المولى - كما قاله ابن أبيك - ولى فيه تردد قيل : والجملة على
 معنى القول أى قولوا أنت مولانا ﴿فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٢٨٦﴾ أى الاعداء فى الدين المحار بين لنا
 أو مطلق الكفرة وأتى بالفاء إيذاناً بالسببية لأن الله تعالى لما كان مولاهم ومالكهم ومدبر أمورهم تسبب عنه أن
 دعوه بأن ينصرهم على أعدائهم فهو كقولك أنت الجواد فتكرم على وأنت البطل فاحم الجار ه
 ﴿ومن باب الإشارة فى هذه الآيات﴾ (لله ما فى السموات) أى العوالم الروحانية كلها وما استتر فى
 أستار غيوبه وخزائنه عليه (وما فى الارض) أى العالم الجسمانى والظواهر المشاهدة التى هى مظاهر الاسماء
 والافعال (وإن تبدوا ما فى أنفسكم) يشهده بأسمائه وظواهره (فيحاسبكم به) وإن تخفوه يشهده بصفاته
 وبواطنه ويحاسبكم به (فيغفر لكم لمن يشاء) لتوحيده وقوة يقينه وعروض سياته وعدم رسوخها فى ذاته (ويعذب
 من يشاء) لفساد اعتقاده ووجود شكه ، أو رسوخ سياته فى نفسه (والله على كل شئ قدير) لأن به ظهور
 كل ظاهر وبطن كل باطن فيقدر على المغفرة والتعذيب (آمن الرسول) الكامل الأكل (بما أنزل اليه من
 ربه) أى صدقه بقبوله والتخلق به فقد كان خلقه صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن والترقى بمعانيه والتحقق به
 (والمؤمنون كل آمن بالله) وحده مشاهدة حين لم يروا فى الوجود سواه (وملائكته وكتبه ورسله) حين
 رجوعهم إلى مشاهدتهم تلك الكثرة مظاهر للوحدة يقولون (لانفرق بين أحد من رسله) برد بعض وقبول
 بعض لمشاهدة الحق فيهم بالحق (وقالوا سمعنا) أجبنا ربنا فى كتبه ورسله ونزول ملائكته واستقمنا فى
 سيرنا (غفرانك ربنا) أى اغفر وجوداتنا وصفاتنا واستر ذلك بوجودك وصفاتك فنك المبدأ (واليك المصير)
 بالفناء فيك (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) إلا ما يسعها ولا يضيق به طوقها واستعدادها من التجليات (لها
 ما كسبت) من الخير والكمالات والكشوف سواء كان ذلك باعتمال أو بغير اعتمال (وعليها ما كتسبت) وتوجهت
 إليه بالقصد من السوء (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا) عهدك بميلنا إلى ظلمة الطبيعة (أو أخطأنا) بالعمل على
 غير الوجه اللائق لحضرتك (ربنا ولا تحمل علينا إصراً) وهو عبء الصفات والافعال الحابسة للقلوب من

معاينة الغيوب (كما حملته على الذين من قلبنا) من المحتجبين بظواهر الافعال أو بواطن الصفات (ربنا ولا تحملنا
 مالا طاقة لنا به) من ثقل الهجران والحرمان عن وصالك ومشاهدة جمالك بحجب جلالك (واعف عنا)
 سيئات أفعالنا وصفاتنا فانها سيئات حجبنا عنك وحرمتنا برد وصالك ولذة رضوانك (واغفر لنا) ذنوب
 وجودنا فانه أكبر الكبائر (وارحمنا) بالوجود الموهوب بعد الفناء (أنت مولانا) أي سيدنا ومتولى أمورنا
 لأننا مظاهرك وآثار قدرتك (فانصرنا على القوم الكافرين) من قوى نفوسنا الامارة وصفاتها وذنوبنا
 أو هامنا المحجوبين عنك الحاجبين إيانا لكفرهم وظلمتهم ، هذا وقد أخرج مسلم . والترمذي من حديث ابن
 عباس لما نزلت هذه الآية فقراها صلى الله تعالى عليه وسلم قيل له عقيب كل كلمة قد فعلت ، وأخرج أبو سعيد .
 والبيهقي عن الضحاك أن جبريل لما جاء بهذه الآية ومعه ماشاء الله تعالى من الملائكة وقرأها رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال له بعد كل كلمة لك ذلك حتى فرغ منها ، وأخرج أبو عبيد عن أبي ميسرة أن جبريل
 لقن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند خاتمة البقرة آمين ، وأخرج الأئمة الستة في كتبهم عن ابن مسعود
 عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه » وأخرج الطبراني
 بسند جيد عن شداد بن أوس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى كتب كتابا قبل
 أن يخلق السموات والأرض بألفي عام فأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة ولا يقرآن في دار ثلاث ليال
 فيقربها شيطان » وأخرج ابن عدى عن ابن مسعود الانصاري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال :
 « أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بألفي عام من قرأهما بعد العشاء الآخرة
 أجزأتاه عن قيام الليل » وأخرج الحاكم وصححه . والبيهقي في الشعب عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 قال : « إن الله ختم سورة البقرة بآيتين أعطانيهما من كنزه الذي تحت العرش فتعلموهما وعلموهما نساءكم وأبناءكم
 فانهما صلاة وقرآن ودعاء » وفي رواية أبي عبيد عن محمد بن المنكدر أنهم قرآن وأنهم دعاء وأنهم يدخلن
 الجنة وأنهم يرضين الرحمن ، وأخرج مسدد عن عمر رضى الله تعالى عنه . والدارمي عن علي كرم الله تعالى
 وجهه كلاهما قال : ما كنت أرى أحدا يعقل ينام حتى يقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة البقرة .

والآثار في فضلها كثيرة وفيما ذكرنا كفاية لمن وفقه الله تعالى اللهم اجعل لنا من إجابة هذه الدعوات
 أوفر نصيب ، ووفقنا للعمل الصالح والقول المصيب ، واجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء أسماعنا ونزهة أرواحنا
 ويسر لنا إتمام ما قصدناه ولا تجعل لنا مانعا عما بتوفيقك أردناه ، وصل وسلم على خليفتك الاعظم ، وكنزك
 المطلسم ، وعلى آله الواقفين على أسرار كتابك ، وأصحابه الفائزين بحكم خطابك ما ارتاحت روح وحصل لقارع
 باب جودك فتوح .



(٣ - سورة آل عمران)

(وهي مائة آية) أخرج ابن الضريس . والنحاس . والبيهقي من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت بالمدينة ، واسمها في التوراة - كما روى سعيد بن منصور - طيبة ، وفي صحيح مسلم - تسميتها بالبقرة الزهراوين - وتسمى الامان . والكنز . والمعنية . والمجادلة . وسورة الاستغفار ، ووجه مناسبتها لتلك السورة أن كثيراً من مجملاتها تشرح بما في هذه السورة وأن سورة البقرة بمنزلة إقامة الحججة وهذه بمنزلة إزالة الشبهة ولهذا تكرر فيها ما يتعلق بالمقصود الذي هو بيان حقية الكتاب من إنزال الكتاب وتصديقه للكتب قبله والهدى إلى الصراط المستقيم ، وتكررت آية (قولوا آمنا بالله وما أنزل) بكاملها ولذلك ذكر في هذه ما هو تال لما ذكر في تلك أو لازم له ، فذكر هناك خلق الناس ، وذكر هنا تصويرهم في الأرحام ، وذكر هناك مبدأ خلق آدم ، وذكر هنا مبدأ خلق أولاده ؛ وألطف من ذلك أنه افتتح البقرة بقصة آدم وخلق من تراب ولا أم ، وذكر في هذه نظيره في الخلق من غير أب وهو عيسى ، ولذلك ضرب له المثل بآدم ، واختصت البقرة بآدم لأنها أول السور وهو أول في الوجود وسابق ، ولأنها الأصل وهذه كالفرع والتممة لها فاخصت بالأغرب ، ولأنها خطاب لليهود الذين قالوا في مريم ما قالوا وأنكروا وجود ولد بلا أب ففوتحوا بقصة آدم لتثبت في أذهانهم فلا تأتي قصة عيسى إلا وقد ذكر عندهم ما يشهد لها من جنسها ، ولأن قصة عيسى قيست على قصة آدم والمقيس عليه لا بد وأن يكون معلوماً لتمام الحججة بالقياس فكانت قصة آدم - والسورة التي هي فيها - جديرة بالتقديم . وقد ذكر بعض المحققين من وجوه التلازم بين الصورتين أنه قال في البقرة في صفة النار : (أعدت للكافرين) مع افتتاحها بذكر المتقين والكافرين معاً ، وقال في آخر هذه : (وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين) فكان السورتين بمنزلة سورة واحدة ، وبما يقوى المناسبة والتلازم بينهما أن خاتمة هذه مناسبة لفتحة تلك لأن الأولى افتتحت بذكر المتقين وأنهم المفلحون وختمت هذه بقوله تعالى : (واتقوا الله لعلكم تفلحون) وافتتحت الأولى بقوله سبحانه : (الذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) وختمت آل عمران بقوله تعالى : (وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم) وقد ورد أن اليهود قالوا لما نزل (من ذا الذي يقرض الله) الآية : يا محمد افتقر ربك يسأل عباده القرض فنزل (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وهذا مما يقوى التلازم أيضاً ، ومثله أنه وقع في البقرة حكاية قول إبراهيم : (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) الآية وهنا (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) الآية إلى غير ذلك .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . السَّمِ ١ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ٢) قرأ أبو جعفر . والاعشى . والبرجمي عن أبي بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهمزة ولا إشكال فيها لأن طريق التلغظ فيما لا تكون من هذه الفواتح مفردة - كص - ولا موازنة المفرد - كحم - حسبما ذكر في الكتاب الحكاية فقط ساكنة الإعجاز على الوقف سواء جعلت أسماء ، أو مسرودة على نمط التعديد وإن لزمها التقاء الساكنين لما أنه معتذر في باب الوقف قطعاً ، ولذا ضعف قراءة عمرو بن عبيد بكسر الميم ، والجمهور يفتحون الميم ويطرحون الهمزة من الاسم الكريم قيل :

(١٠٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

وإنما فتحت لإلقاء حركة الهمزة عليها ليدل على أنها في حكم الثابت لأنها أسقطت للتخفيف لا للدرج فإن الميم في حكم الوقف كقوله : واحد . اثنان لا لالتقاء الساكنين - كما قال سيديويه - فإنه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم تحرك في لام - وإلى ذلك ذهب الفراء - وفي البحر إنه ضعيف لاجتماعهم على أن الألف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل وما يسقط لا تلقى حركته - كما قاله أبو علي وقولهم : إن الميم في حكم الوقف وحركتها حركة الالتقاء مخالف لاجتماع العرب، والنحاة أنه لا يوقف على متحرك ألبتة سواء في ذلك حركة الأعراب والبناء والنقل والتقاء الساكنين والحكاية والاتباع فلا يجوز في (قد أفلح) إذا حذف الهمزة ونقلت حركتها إلى الدال أن تقف على دال (قد) بالفتحة بل تسكنها قولاً واحداً، وأما تنظيرهم بواحد اثنان بإلقاء حركة الهمزة على الدال فإن سيديويه ذكر أنهم يشمون آخر واحد لتمكنه - ولم يحك الكسر - لغة فإن صح الكسر فليس واحد موقوفاً عليه كما زعموا، ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم : اثنان فالتقى ساكنان دال واحد، وثاء اثنان فكسرت الدال لالتقائهما وحذفت الهمزة لأنها لا تثبت في الوصل، وأما قولهم : إنه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم يحرك في لام، فجوابه إن الذي قال : إن الحركة لالتقاء الساكنين لم يرد بهما التقاء الياء والميم من - ألم - في الوقف بل أراد الميم الأخير من - ألم - ولام التعريف فهو كالتقاء نون من، ولام الرجل - إذا قلت من الرجل ؟ على أن في قولهم تدافعا فان سكون آخر الميم إنما هو على نية الوقف عليها وإلقاء حركة الهمزة عليها إنما هو على نية الوصل، ونية الوصل توجب حذف الهمزة، ونية الوقف على ما قبلها توجب ثباتها وقطعها، وهذا متناقض، ولذا قال الجاربردي : الوجه ما قاله سيديويه، والكثير من النحاة أن تحريك الميم لالتقاء الساكنين واختيار الفتح لخفته وللحفاظة على تفخيم الاسم الجليل، واختار ذلك ابن الحاجب - وادعى أن في مذهب الفراء حملاً على الضعيف لأن إجراء الوصل مجرى الوقف ليس بقوى في اللغة * وقال غير واحد : لا بد من القول بإجراء الوصل مجرى الوقف، والقول : بأنه ضعيف غير مسلم ولئن سلم فغير ناهض لأنه قوى فيما المطلوب منه الخفة - كثلثة أربعة - وههنا الاحتياج إلى التخفيف أمس ولهذا جعلوه من موجبات الفتح، وإنما قيل ذلك لأن هذه الأسماء من قبيل العربات وسكونها سكون وقف لا بناء وحقها أن يوقف عليها، و(ألم) رأس آية ثم إن جعلت اسم السورة فالوقف عليها لأنها كلام تام وإن جعلت على نمط التعديد لأسماء الحروف إما قرعاً للعصا أو مقدمة لدلائل الإعجاز فالواجب أيضاً القطع والابتداء بما بعدها تفرقة بينها وبين الكلام المستقل المفيد بنفسه فإذا نزل القول بنقل الحركة هو المقبول لأن فيه إشعاراً ببقاء أثر الهمزة المحذوفة للتخفيف المؤذن بالابتداء والوقف ولا كذلك القول بأن الحركة لالتقاء الساكنين وحيث كانت حركة الميم غيرها كانت في حكم الوقف على السكون دون الحركة كما توهم لثلاثاً يلزم المحذر - وكلام الزمخشري في هذا المقام مضطرب في الكشف اختار مذهب الفراء، وفي المفصل اختار مذهب سيديويه، ولعل الأول مبنى على الاجتهاد، والثاني على التقليد والنقل لما في الكتاب - لان المفصل مختصره فتدبر *

وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بالفواتح من حيث الأعراب وغيره، وفيه كفاية لمن أخذت العناية بيده، والاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبره، والجملة مستأنفة أي هو المستحق للعبودية لا غير، و(الحى القيوم) خبر بعد خبر له أو خبر لمبتدأ محذوف أي هو (الحى القيوم) لا غير، وقيل : هو صفة للمبتدأ أو بدل منه أو من الخبر الأول أو هو الخبر وما قبله اعتراض بين المبتدأ والخبر مقرر لما يفيد الاسم الكريم، أو حال منه على رأى من يرى صحة ذلك وأياً ما كان فهو كالدليل

على اختصاص استحقاق العبودية به سبحانه ، وقد أخرج الطبراني وابن مردويه من حديث أبي أمامة مرفوعاً إن اسم الله الأعظم في ثلاث سور. سورة البقرة وآل عمران وطه ، وقال أبو أمامة: فالتستها فوجدت في البقرة (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) وفي آل عمران (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) وفي طه (وعنت الوجوه للحي القيوم) .
وقرأ عمر . وابن مسعود . وأبي . وعلقمة - الحي القيوم - وهذا رد على النصارى الزاعمين أن عيسى عليه السلام كان رباً، فقد أخرج ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير قال: «قدم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفد نجران وكانوا ستين راكباً فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرفهم فكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهم أبو حارثة بن علقمة . والعاقب . وعبد المسيح . والايهم السيد وهو من النصرانية على دين الملك مع اختلاف أمرهم يقولون: هو الله تعالى، ويقولون: هو ولد الله تعالى، ويقولون: هو ثالث ثلاثة كذلك قول النصرانية ، وهم يحتجون لقولهم يقولون: هو الله تعالى فانه كان يحيى الموتى ويرى الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيراً ، ويحتجون في قولهم إنه ولد الله تعالى : بأنه لم يكن له أب يعلم وقد تكلم في المهد وصنع ما لم يصنعه أحد من ولد آدم قبله ، ويحتجون في قولهم إنه ثالث ثلاثة: إن الله تعالى يقول فعلنا وأمرنا وخلقنا وقضينا فلو كان واحداً ما قال إلا فعلت وأمرت وخلقنا وقضيت ولكنه هو وعيسى ومريم، ففي كل ذلك من قولهم نزل القرآن وذكر الله تعالى لنيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فيه قولهم فلما كمله الحبران وهما - العاقب ، والسيد - كما في رواية الكلبى . والربيع عن أنس قال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اسلما قالاً: قد أسلمنا قبلك قال: كذبتما منكما من الإسلام دعاؤك الله تعالى ولداً وعبادتكما الصليب وأكلكما الخنزير؟ قالاً: فمن أبوه يا محمد؟ وصمت فلم يجب شيئاً فأنزل الله تعالى في ذلك من قولهم، واختلاف أمرهم كله صدر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها فافتتح السورة بتزيه نفسه مما قالوا وتوحيده إياها بالخلق والأمر لا شريك له فيه ، ورد عليهم ما ابتدعوا من الكفر وجعلوا معه من الأنداد ، واحتج عليهم بقولهم في صاحبهم ليعرفهم بذلك ضلالتهم فقال: (ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم) أى ليس معك غيره شريك في أمره الحي الذى لا يموت وقد مات عيسى عليه السلام في قولهم : (القيوم) القائم على سلطانه لا يزول وقد زال عيسى، وفي رواية ابن جرير عن الربيع قال : « إن النصارى أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخاصموه فى عيسى ابن مريم وقالوا له : من أبوه؟ وقالوا على الله تعالى الكذب والبهتان فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: أستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا وهو يشبه أباه؟ قالوا بلى قال : أستم تعلمون أن ربنا حي لا يموت وأن عيسى يأتى عليه الفناء؟ قالوا : بلى قال : أستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شئ يكأوه ويحفظه ويرزقه؟ قالوا : بلى قال : فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً؟ قالوا : لا قال : أستم تعلمون أن الله تعالى لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء؟ قالوا : بلى قال : فهل يعلم عيسى من ذلك شيئاً إلا ما علم؟ قالوا : لا قال : أستم تعلمون أن ربنا صور عيسى فى الرحم كيف شاء وأن ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث؟ قالوا : بلى قال : أستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ثم وضعت كما تضع المرأة ولدها ثم غذى كما يغذى الصبي ثم كان يأكل الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث؟ قالوا : بلى قال : فكيف يكون هذا كما زعمتم؟ فعرفوا ثم أبوا إلا جحوداً فأنزل (ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم) ﴿ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ أى القرآن الجامع للاصول والفروع وما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وفى التعبير عنه باسم الجنس إيدان بتفوقه على بقية الافراد فى الانطواء على كالات

الجنس كأنه هو الحقيق بأن يطلق عليه اسم الكتاب دون ما عداه كما يلوح إليه التصريح باسم التوراة والانجيل، وفي الايتان بالظرف وتقديمه على المفعول الصريح واختيار ضمير الخطاب، وإيثار - على - على إلى ما لا يخفى من تعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم والتنويه برفعة شأنه عليه الصلاة والسلام؛ والجملة إمامستأنفة أو خبر آخر للاسم الجليل أو هي الخبر، وما قبله اعتراض أو حال، و(الحى القيوم) صفة أو بدل، وقرأ الأعمش (نزل) بالتخفيف، ورفع الكتاب والجملة حينئذ منقطعة عما قلبها، وقيل: متعلقة به بتقدير من عنده ﴿بالحق﴾ أى بالصدق فى أخباره أو بالعدل - كما نص عليه الراغب - أو بما يحقق أنه من عند الله تعالى من الحجج القطعية وهو فى موضع الحال أى متلبساً بالحق أو محققاً، وفى البحر يحتمل أن يكون الباء للسببية أى بسبب إثبات الحق ﴿مصدقاً﴾ حال من الكتاب إثر حال أو بدل من موضع الحال الاول أو حال من الضمير فى المجرور وعلى كل حال فهى حال مؤكدة ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى الكتب السالفة والظرف مفعول مصدقاً واللام لتقوية العمل وكيفية تصديقه لما تقدم تقدمت ﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ۙ﴾ ذكرهما تعييناً لما بين يديه وتبييناً لرفعة محله بذلك تأكيد لما قبل وتمهيداً لما بعد ولم يذكر المنزل عليه فيهما لأن الكلام فى الكتابين لا فيمن نزل عليه والتعبير - بأنزل - فيهما للإشارة إلى أنه لم يكن لهما إلا نزول واحد وهذا بخلاف القرآن فإن له نزولين، نزول من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من سماء الدنيا جملة واحدة، ونزول من ذلك إليه صلى الله تعالى عليه وسلم منجماً فى ثلاث وعشرين سنة على المشهور، ولهذا يقال فيه: نزل وأنزل وهذا أولى مما قيل: إن - نزل - يقتضى التدرىج وأنزل يقتضى الإنزال الدفعى إذ يشكل عليه (لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) حيث قرن - نزل - بكونه جملة، وقوله تعالى: (وقد نزل عليكم فى الكتاب) وذكر بعض المحققين لهذا المقام أن التدرىج ليس هو التكثير بل الفعل شيئاً فشيئاً كما فى تسلسل، والالفاظ لا بد فيها من ذلك فصيغة - نزل - تدل عليه، والانزال مطلق لكنه إذا قامت القرينة يراد بالتدرىج التنجيم، وبالانزال الذى قد قوبل به خلافه، أو المطلق بحسب ما يقتضيه المقام، واختلف فى اشتقاق التوراة والانجيل فقيل: اشتقاق الاول من وري الزناد إذا قدح فظهر منه النار لانها ضياء ونور بالنسبة لما عدا القرآن تجلو ظلمة الضلال، وقيل: من وري فى كلام إذا عرض لأن فيها رموزاً كثيرة وتلويحات جلية، ووزنها عند الخليل. وسيبويه فوعلة كصومعة، وأصله وورية بواوين فأبدلت الأولى تاءاً وتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً فصارت: تورا - وكتبت بالياء تنبيهاً على الأصل ولذلك أميلت، وقال الفراء: وزنها تفعلة بكسر العين فأبدلت الكسرة فتحة وقلبت الياء ألفاً وفعل ذلك تخفيفاً كما قالوا فى توصية توصاة، واعترضه البصريون بأن هذا البناء قليل وبأنه يلزم منه زيادة التاء أولاً وهى لا تزداد كذلك إلا فى مواضع ليس هذا منها، وذهب بعض الكوفيين إلى أن وزنها تفعلة بفتح العين فقلبت الياء ألفاً، وقيل: اشتقاق الثانى من - النجل - بفتح فسكون وهو الماء الذى ينز من الأرض، ومنه النجيل لما ينبت فيه ويطلق على الوالد والولد وهو أعرف فهو ضد - كما قاله الزجاج - وهو من نجل بمعنى ظهر سمي به لانه مستخرج من اللوح المحفوظ وظاهر منه أو من التوراة، وقيل: من النجل وهو التوسعة، ومنه عين نجلاء لسعتها لان فيه توسعة ما لم تكن فى التوراة إذ حلل فيه بعض ما حرم فيها، وقيل: مشتق من التناجل وهو التنازع يقال تناجل الناس إذا تنازعوا وسمي

به لكثرة التنازع فيه - كذا قيل - ولا يخفى أن أمر الاشتقاق والوزن على تقدير عربية اللفظين ظاهر ، وأما على تقدير - انهما أعجميان أولهما عبراني والآخر سرياني وهو الظاهر - فلا معنى له على الحقيقة لان الاشتقاق من ألفاظ آخر أعجمية مما لا مجال لإثباته ، ومن ألفاظ عربية كما سمعت استنتاج للضب من الحوت فلم يبق إلا أنه بعد التعريب أجروه مجرى أبنيتهم في الزيادة والاصالة وفرضوا له أصلا ليتعرف ذلك كما أشرنا إليه فيما قبل ، والاستدلال - على عربيتهما بدخول اللام لان دخولها في الاعلام العجمية محل نظر - محل نظر لانهم ألزموا بعض الاعلام الأعجمية الألف واللام علامة للتعريف - كما في الاسكندرية - فإن أبا زكريا التبريزي قال : إنه لا يستعمل بدونها مع الاتفاق على أعجميته . وما يؤيد أعجمية الانجيل ما روى عن الحسن أنه قرأه بفتح الهمزة ، وأفعال ليس من أبنية العرب (من قبل) متعلق - بأنزل - أي أنزلها من قبل تنزيل الكتاب ، وقيل : من قبلك والتصريح به مع ظهور الأمر للمبالغة في البيان كذا قالوا برمتهم ، وأنا أقول للتصريح به للرمز إلى أن إنزالها متضمن للإرهاص لبعثته ﷺ حيث قيد الانزال المقيد بمن قبل بقوله سبحانه : ﴿ هُدًى لِلنَّاسِ ﴾ أي أنزلها كذلك لاجل هداية الناس الذين أنزلا عليهم إلى الحق الذي من جملة الايمان به ﷺ واتباعه حين يبعث لما اشتملتا عليه من البشارة به والحث على طاعته عليه الصلاة والسلام والهداية بهما بعد نسخ أحكامهما بالقرآن إنما هي من هذا الوجه لا غير ، والقول بأنه يهتدى بهما أيضا فيما عدا الشرائع المنسوخة من الامور التي يصدقها القرآن - ليس بشئ لان الهداية إذ ذلك بالقرآن المصدق لاهما كما لا يخفى على المنصف ، ويجوز أن ينتصب هدى على أنه حال منهما والافراد لما أنه مصدر جعلنا نفس الهدى مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذوى هدى ، وجعله حالا من الكتاب مما لا ينبغي أن يرتكب فيه ﴿ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ﴾ أخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه القرآن فرق به بين الحق والباطل فأحل فيه حلاله وحرم حرامه وشرع شرائعه وحد حدوده وفرائضه وبين بيانه وأمر بطاعته ونهى عن معصيته ، وذكر بهذا العنوان بعد ذكره باسم الجنس تعظيما لشأنه ورفعاً لمكانه ، وأخرج ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير أنه الفاصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الاحزاب من أمر عيسى عليه السلام وغيره ، وأيد هذا بأن صدر السورة كما قدمنا نزلت في محاجة النصارى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر أخيه عيسى عليه السلام وعليه يكون المراد - بالفرقان - بعض القرآن ولم يكتب باندراجه في ضمن الكل اعتناء به ، ومثل هذا القول ما روى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أن المراد به كل آية محكمة ، وقيل : المراد به جنس الكتب الالهية عبر عنها بوصف شامل لما ذكر منها وما لم يذكر على طريق التسميم بالتعميم إثر تخصيص بعض مشاهيرها بالذکر ، وقيل : نفس الكتب المذكورة أعيد ذكرها بوصف خاص لم يذكر فيما سبق على طريق العطف بتكرير لفظ الانزال تنزيلا للتغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي ، وقيل : المراد به الزبور وتقديم الانجيل عليه مع تأخره عنه نزولا لقوة مناسبتة للتوراة في الاشتمال على الاحكام وشيوع اقتترانهما في الذكر ، واعتراض بأن الزبور مواعظ فليس فيه ما يفرق بين الحق والباطل من الاحكام ، وأجيب بأن المواعظ لما فيها من الزجر والترغيب فارقة أيضا ولخفاء الفرق فيها خصت بالتوصيف به ، وأورد عليه بأن ذكر الوصف دون الموصوف يقتضى شهرته به حتى يغنى عن ذكر موصوفه والخفاء إنما يقتضى إثبات الوصف دون التعبير به ، وقيل : المراد به المعجزات المقرونة بإنزال الكتب المذكورة الفارقة بين الحق

والمبطل، وعلى أى تقدير كان فهو مصدر فى الأصل كالغفران أطاق على الفاعل مبالغة ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾
يحتمل أن تكون الاضافة للعهد إشارة إلى ما تقدم من آيات الكتب المنزلة ، ويحتمل أن تكون للجنس فتصدق
الآيات على ما يتحقق فى ضمن ما تقدم وعلى غيره كالمعجزات وأضافها إلى الاسم الجليل تعييناً لحيثية كفرهم وتهويلا
لامرهم وتأكيذاً لاستحقاقهم العذاب، والمراد بالموصول إمامن تقدم فى سبب النزول أو أهل الكتابين أو جنس
الكفرة وعلى التقديرين يدخل أولئك فيه دخولا أوليا ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ ابتداء وخبر فى موضع خبر إن ويجوز
أن يرتفع العذاب بالظرف والتنكير للتفخيم ففيه إشارة إلى أنه لا يقدر قدره وهو مناط الحصر المستفاد من تقديم
الظرف والتعليق بالموصول الذى هو فى حكم المشتق يشعر بالعلية وهو معنى تضمنه الشرط وترك فيه الفاء لظهوره
فهو أبلغ إذا اقتضاه المقام ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ أى غالب على أمره يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿ذُو أَنْتِقَامٍ﴾ افتعال
من النقمة وهى السطوة والتسلط يقال : انتقم منه إذا عاقبه بجنايته، ومجرده - نقم - بالفتح والكسر وجعله
بعضهم بمعنى كره لا غير والتنوين للتفخيم ، واختار هذا التركيب على منتقم مع اختصاره لأنه أبلغ منه
إذ لا يقال صاحب سيف إلا لمن يكثر القتل لمن معه السيف مطلقا، والجملة اعتراض تذييل مقرر للوعيد مؤكداً له
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ استئناف لبيان سعة علمه سبحانه وإحاطته بجميع ما فى
العالم الذى من جملته إيمان من آمن وكفر من كفر إثر بيان كمال قدرته وعظيم عزته وفى بيان ذلك تربية
للوعد وإشارة إلى دليل كونه حياً وتنبه على أن الوقوف على بعض المغيبات كما وقع لعيسى عليه السلام بمعزل
من بلوغ رتبة الصفات الإلهية ، والمراد من الأرض والسما العالم بأسره ، وجعله الكثير مجازاً من إطلاق
الجزء وإرادة الكل ، ومن قال : إنه لا يصح فى (كل) كل وجزء بناءً على اشتراط التركيب الحقيقى وزوال
ذلك الكل بزوال ذلك الجزء جعل المذكور كناية لا مجازاً ، وتقديم الأرض على السماء إظهاراً للاعتناء
بشأن أحوال أهلها واهتماماً بما يشير إلى وعيد ذوى الضلالة منهم وليكون ذكر السماء بعد من باب العروج
قيل : ولذا وسط حرف النفي بينهما ، والجملة المنفية خبر لان ، وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وكلمة - فى -
متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء مؤكدة لعمومه المستفاد من وقوعه فى سياق النفي أى لا يخفى عليه شئ ما كائن فى العالم
بأسره كيفما كانت الظرفية، والتعبير بعدم الخفاء أبلغ من التعبير بالعلم، وجوز أبو البقاء تعلق الظرف - يخفى -
وقوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة على الصحيح ناطقة بيهض أحكام
قيومته تعالى مشيرة إلى تقرير علمه مع زيادة بيان لتعلقه بالاشياء قبل وجودها، والتصوير - جعل الشئ على صورة
لم يكن عليها ، والصورة هيئة يكون عليها الشئ بالتأليف ، و(الأرحام) جمع رحم وهى معلومة وكأنها أخذت
من الرحمة لأنها بما يتراحم بها ويتعاطف ، وكلمة (فى) متعلقة - بيصور - وجوز أن يكون حالاً من المفعول
أى يصوركم وأنتم فى الأرحام مضع ، و (كيف) فى موضع نصب - يشاء - وهو حال ، والمفعول محذوف
تقديره يشاء تصويركم ، وقيل : (كيف) ظرف - يشاء - والجملة فى موضع الحال أى (يصوركم) على مشيئته
أى مريداً إن كان الحال من الفاعل أو يصوركم متقبلين على مشيئته تابعين لها فى قبول الأحوال المتغيرة من
كونكم نطفاً ثم علقاً ثم مضغاً - ثم ، وثم - وفى الاتصاف بالصفات المختلفة من الذكورة والانوثة والحسن

والقيح وغير ذلك ، وفيه من الدلالة على بطلان زعم من زعم ربوبية عيسى عليه السلام مع تقلبه في الاطوار ودوره في فلك هذه الادوار حسبما شاءه الملك القهار وركاكة عقولهم ما لا يخفى ، وقرأ طائوس - تصوركم - على صيغة الماضي من التفعّل أى اتخذ صوركم لنفسه وعبادته فهو من باب تو سد التراب أى اتخذته وسادة فاقبل: كأنه من تصورت الشئ بمعنى توهمت صورته فالتصديق أنه توهم محض ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ كره الجملة الدالة على نفي الالهية عن غيره تعالى وانحصارها فيه تو كيداً لما قبلها ومبالغة في الرد على من ادعى إلهية عيسى عليه السلام وناسب مجيئها بعد الوصفين السابقين من العلم والقدرة إذ من هذان الوصفان له هو المتصف بالالوهية لا غيره ثم أتى بوصف العزة الدالة على عدم النظير أو التناهي في القدرة والحكمة لأن خلقهم على ما ذكر من النمط البديع أثر من آثار ذلك ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ استئناف لا بطل شبه الوفد وإخوانهم الناشئة عما نطق به القرآن في نعت المسيح عليه السلام إثر بيان اختصاص الربوبية ومناطها به سبحانه • قيل : إن الوفد قالوا الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألسنت تزعم أن عيسى كلمة الله تعالى وروح منه ؟ قال : بلى قالوا : فحسبنا ذلك فنفي سبحانه عليهم زيفهم وفتنتهم وبين أن الكتاب مؤسس على أصول رصينة وفروع مبنية عليها ناطقة بالحق قاضية ببطلان ما هم عليه - كذا قيل - ومنه يعلم وجه مناسبة الآية لما قبلها ، واعتراض بأن هذا الاثر لم يوجد له أثر في الصحاح ولا سند يعول عليه في غيرها ، وقصارى ما وجد عن الربيع أن المراد بالموصول الآتى الوفد ، وفيه أن الاثر بعينه أخرجه في الدر المنثور عن أبي حاتم ، وابن جرير عن الربيع ، وعن بعضهم أن الآية نزلت في اليهود ، وذلك حين « مر أبو ياسر بن أخطب في رجال من يهود برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتلو فاتحة سورة البقرة (ألم ذلك الكتاب) فأتى أخاه حتى بن أخطب في رجال من يهود فقال : أتعلمون والله لقد سمعت محمداً يتلو فيها أنزل عليه (ألم ذلك الكتاب) فقال : أنت سمعته ؟ قال : نعم فشى حتى في أولئك النفر إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ألم يذكر أنك تتلو فيها أنزل عليك (ألم ذلك الكتاب) ؟ فقال : بلى فقال : لقد بعث الله تعالى قبلك أنبياء ما نعلمه بين نبي منهم مأمدة ملكه وما أجل أمته غيرك . الألف واحدة . واللام ثلاثون . والميم أربعون فهذه إحدى وسبعون سنة هل مع هذا غيره ؟ قال : نعم (المص) قال : هذه أثقل وأطول . الألف واحدة . واللام ثلاثون . والميم أربعون . والصاد تسعون فهذه مائة وإحدى وستون سنة هل مع هذا غيره ؟ قال : نعم (المر) قال : هذه أثقل وأطول ثم قال : لقد لبس علينا أمرك حتى ما نعرفي أ قليلا أعطيت أم كثيراً ثم قال : قوموا ثم قال أبو ياسر لأخيه ومن معه : وما يدريك لعله لقد جمع هذا كله لمحمد ؟ فقالوا : لقد تشابه علينا أمره » •

وقد أخرج ذلك البخارى في التاريخ . وابن جرير . وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلا أن فيه فيزعمون أن هذه الآيات نزلت فيهم وهو مؤذن بعدم الجزم بذلك ومع هذا يعده ماتقدم من رواية « إن الله تعالى أنزل في شأن أولئك الوفد من مصدر آل عمران إلى بضع وثمانين آية » وعلى تقدير الاغماض عن هذا يحتمل أن يكون وجه اتصال الآية بما قبلها أن في المتشابه خفاء كما أن تصوير ما في الأرحام كذلك أو أن في هذه تصوير الروح بالعلم وتكميله به وفيما قبلها تصوير الجسد وتسويته فلما أن في كل منهما تصوير أو تكميل في الجملة ناسب

ذكره معه ولما أن بين التصوير الحقيقي الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني من التفاوت والتباين ترك العطف، وقوله سبحانه: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ ﴾ الظرف فيه خبر مقدم، و(آيات) مبتدأ مؤخر أو بالعكس، ورجح الأول بأنه الأوفق بقواعد الصناعة، والثاني بأنه أدخل في جزالة المعنى إذ المقصود الأصلي انقسام الكتاب إلى القسمين المعهودين لا كونهما من الكتاب، والجملة إما مستأنفة أو في حيز النصب على الحالية من الكتاب أي هو الذي أنزل عليك الكتاب كائناً على هذه الحالة أي منقسماً إلى محكم وغيره أو الظرف وحده حال و(آيات) مرتفع به على الفاعلية ﴿ محكمات ﴾ صفة آيات أي واضحة المعنى ظاهرة الدلالة محكمة العبارة محفوظة من الاحتمال والاشتباه ﴿ هُنَّ أُمَّ الْكُتُبِ ﴾ أي أصله والعمدة فيه يرد إليها غيرها والعرب تسمى كل جامع يكون مرجعاً - أما - والجملة إمّا صفة لما قبلها أو مستأنفة وإنما أفرد - الأم - مع أن الآيات متعددة لما أن المراد بيان أصلية كل واحدة منها أو بيان أن السكل بمنزلة آية واحدة ﴿ وَأَخْرُ ﴾ نعت لمحذوف معطوف على (آيات) أي - وآيات آخر - وهي كما قال الرضى: جمع أخرى التي هي مؤنث آخر ومعناه في الأصل أشد تأخراً فمعنى - جاءني زيد، ورجل آخر - جاءني زيد، ورجل أشد تأخراً منه في معنى من المعاني، ثم نقل إلى معنى غيره فمعنى رجل آخر رجل غير زيد ولا يستعمل إلا فيما هو من جنس المذكور أو لا فلا يقال: جاءني زيد وحمار آخر ولا امرأة أخرى، ولما خرج عن معنى التفضيل استعمل من دون لوازم أفعال التفضيل أعني - من - والاضافة واللام وطوبى بالمجرد عن اللام والاضافة ما هو له نحو رجلان آخران، ورجال آخرون، وامرأة أخرى، وامرأتان أخريان. ونسوة أخرى، وذهب أكثر النحويين إلى أنه غير منصرف لأنه وصف معدول عن الآخر قالوا: لأن الأصل في أفعال التفضيل أن لا يجمع إلا مقروناً بالالف واللام - كالكبر والصغر - فعدل عن أصله وأعطى من الجمعية مجرداً ما لا يعطى غيره إلا مقروناً، وقيل: الدليل على عدل (آخر) أنه لو كان مع من المقدره كما في - الله أكبر - للزم أن يقال بنسوة آخر على وزن أفعال لان أفعال التفضيل مادام بمن ظاهرة أو مقدره لا يجوز مطابقتها لمن هو له بل يجب إفراده، ولا يجوز أن يكون بتقدير الاضافة لان المضاف إليه لا يحذف إلا مع بناء المضاف، أو مع ساد مسد المضاف إليه، أو مع دلالة ما أضيف إليه تابع المضاف أخذاً من استقرار كلامهم فلم يبق إلا أن يكون أصله اللام، واعتراض عليه أبو علي بأن، له كان كذلك وجب أن يكون معرفة كسحر ﴿ وأجيب ﴾ بأنه لا يلزم في المعدول عن شيء أن يكون بمعناه من كل وجه وإنما يلزم أن يكون قد أخرج عما يستحقه وما هو القياس فيه إلى صيغة أخرى، نعم قد تقصد إرادة تعريفه بعد النقل إما بالف ولام يضمن معناها فينبى، أو إما بعلمية كما في سحر فيمنع من الصرف، ولما لم يقصد في (آخر) إرادة الالف واللام أعرب، ولا يصح إرادة العلمية لأنها تضاد الوصفية المقصودة منه. وقال ابن جني: إنه معدول عن آخر من، وزعم ابن مالك أنه التحقيق وظاهر كلام أبي حيان اختياره - واستدلوا عليه بما لا يخلو عن نظر - ووصف آخر بقوله سبحانه: ﴿ مُتَشَبِهَاتٌ ﴾ وهي في الحقيقة صفة لمحذوف أي محتملات لمعان متشابهات لا يمتاز بعضها عن بعض في استحقاق الارادة ولا يتضح الامر إلا بالنظر الدقيق، وعدم الاتضاح قد يكون للاشتراك، أو للاجمال، أو لان ظاهره التشبيه فالمتشابه في الحقيقة وصف لتلك المعاني وصف به الآيات على طريقة وصف الدال بما هو وصف للمدلول فسقط ما قيل: إن واحد (متشابهات) متشابهة،

وواحد (آخر) أخرى ، والواحد هنا لا يصح أن يوصف بهذا الواحد فلا يقال : أخرى متشابهة إلا أن يكون بعض الواحدة يشبه بعضاً - وليس المعنى على ذلك - وإنما المعنى أن كل آية تشبه آية أخرى فكيف صح وصف الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفردة بمفرده ؟ ! ولا حاجة إلى ما تكلف في الجواب عنه بأنه ليس من شرط صحة وصف المثني والمجموع صحة بسط مفردات الاوصاف على أفراد الموصوفات كما أنه لا يلزم من الاسناد اليهما صحة إسناده إلى كل واحد كما في (فوجد فيها رجلين يقتتلان) إذ الرجل لا يقتل ، وقيل : إنه لما كان من شأن الأمور المتشابهة أن يعجز العقل عن التمييز بها سمي كل ما لا يهتدى العقل اليه متشابهاً وإن لم يكن ذلك بسبب التشابه كما أن المشكل في الاصل ما دخل في إشكاله وأمثاله ولم يعلم بعينه ثم أطلق على كل غامض وإن لم يكن غموضه من تلك الجهة وعليه يكون المتشابه مجازاً أو كناية عما لا يتضح معناه مثلاً فيكون السؤال مغالطة غير واردة رأساً وهذا الذي ذكره في تفسير المحكم والمتشابه هو مذهب كثير من الناس - وعليه الشافعية -
وتقسيم الكتاب اليهما من تقسيم الكل إلى أجزائه بناءً على أن المراد من الكتاب ما بين الدفتين ولأما لتعريف العهد ، وحينئذ إما أن يراد بالكتاب الثاني المضاف اليه أم الاول الواقع مقسماً كما يشعر به حديث إعادة الشيء معرفة ويكون وضع المظهر موضع المضمرة اعتناءً بشأن المظهر وتفخيماً له والاضافة على معنى في - كما في واحد العشرة - فلا يلزم كون الشيء أصلاً لنفسه لان المعنى على أن الآيات المحكمات التي هي جزء مما بين الدفتين أصل فيما بين الدفتين يرجع اليه المتشابه منه ، واعتبار ظرفية الكل للجزء يدفع توهم لزوم ظرفية الشيء لنفسه - وهذا أولى من القول بتقدير مضاف بين المتضامين - بأن يقال التقدير أم بعض الكتاب فإنه وإن بقي فيه الكتاب على حاله إلا أنه لا يخلو عن تكلف ، وإما أن يراد به الجنس فإنه كالقرآن يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض منه له به نوع اختصاص كما بين في الاصول ، ويراد من هذا الجنس ما هو في ضمن الآيات المتشابهات فاللام حينئذ للجنس والاضافة على معنى اللام ولا يعارضه حديث الاعادة إذ هو أصل كثيراً ما يعدل عنه ولا يتوهم منه كون الشيء - أمأ - لنفسه أصلاً ولا أن المقام مقام الاضمار ليجتاج إلى الجواب عن ذلك ، وبعض فضلاء العصر - العاصرين حميا العلم من كرم أذهانهم الكريمة أحسن عصر - جوز كون الاضافية - لامية - ، و(الكتاب) المضاف اليه هو الكتاب الاول بعينه وليس في الكلام مضاف محذوف وما يلزم على ذلك من كون الشيء - أمأ - لنفسه وأصلاً لها لا يضر لاختلاف الاعتبار فان - أمومته - لغيره من المتشابه باعتبار رده اليه وإرجاعه له - وأمومته - لنفسه باعتبار عدم احتياجه لظهور معناه إلى شيء سوى نفسه ، ولا يخفى عليك أن - الأم - إن كانت في كلا الاعتبارين حقيقة لزم استعمال المشترك في معنيه وإن كانت في كليهما مجازاً لزم الجمع بين معنيين مجازيين ، وإن كانت حقيقة في الاصل باعتبار ما يرجع اليه غيره كما يفهم من بعض عباراتهم مجازاً في الاصل بمعنى المستغنى عن غيره لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عن ذلك إلا بارتكاب عموم المجاز ، هذا وجوز أن يكون التقسيم إلى القسمين المحكم والمتشابه من تقسيم الكلي إلى جزئياته فال في - الكتاب - للجنس أولاً وأخراً إلا أن المراد من الكتاب في الاول الماهية من حيث هي كما هو الامر المعروف في مثل هذا التقسيم ، وفي الثاني الماهية باعتبار تحققها في ضمن بعض الافراد وهو المتشابه ، ويجوز أن يراد من الثاني أيضاً مجموع ما بين الدفتين والكلام فيه حينئذ على نحو ما سبق ، قيل : وقصارى ما يلزم من هذا التقسيم بعد تحمل القول بأنه خلاف الظاهر صدق الكتاب على الابعاض وهو

مما لا يتحاشى منه بل هو غرض من فسر الكتاب بالقدر المشترك ، وأنت تعلم أن فيه غير ذلك إلا أنه يمكن دفعه بالعناية فتدبر .

وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المحكم الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ ، والمتشابه الخفي الذي لا يدرك معناه عقلاً ولا نقلاً وهو ما استأثر الله تعالى بعنه كقيام الساعة والحروف المقطعة في أوائل السور ؛ وقيل : المحكم الفرائض والوعد والوعيد ، والمتشابه القصص والامثال ، أخرج ابن أبي حاتم من طريق علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال - المحكمات - ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه ، و - المتشابهات - ما يؤمن به ولا يعمل به ، وأخرج الفريابي عن مجاهد قال - المحكمات - ما فيه الحلال والجرام وما سوى ذلك متشابه ، وأخرج عبيد بن عمير عن الضحاك قال - المحكمات - ما لم ينسخ - والمتشابهات - ما قد نسخ ، وقال الماردي : المحكم ما كان معقول المعنى ، والمتشابه بخلافه كأعداد الصلوات ، واختصاص الصيام برهضان دون شعبان ، وقيل : المحكم ما لم يتكرر ألفاظه ، والمتشابه ما يقابله ، وقيل : غير ذلك ، وهذا الخلاف في - المحكم ، والمتشابه - هنا وإلا فقد يطلق المحكم بمعنى المتقن النظم ، والمتشابه على ما يشبه بعضه بعضاً في البلاغة ، وهما بهذا المعنى يطلقان على جميع القرآن وعلى ذلك خرج قوله تعالى : (أَلَمْ يَكُنْ لَهُ آيَاتٌ أَنْ يَقُولَ سُبْحَانَ رَبِّيَ)

(كتاباً متشابهاً مثاني) ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ أي عدول عن الحق وميل عنه إلى الأهواء *

وقال الراغب : الزيغ الميل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين - وزاغ . وزال . ومال - متقاربة لكن زاغ لا يقال : إلا فيما كان عن حق إلى باطل ومصدره زيغاً وزيغوة وزيغاناً وزيوغاً ، والمراد بالموصول نصارى نجران أو اليهود - واليه ذهب ابن عباس - وقيل : منكرو البعث ، وقيل : المنافقون ، وأخرج الامام أحمد . وغيره عن أبي أمامة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم الخوارج وظاهر اللفظ العموم لسائر من زاغ عن الحق فليحمل ما ذكر على بيان بعض ما صدق عليه العام دون التخصيص ، وفي جعل قلوبهم مقراً للزيغ مبالغة في

عدولهم عن سنن الرشاد وإصرارهم على الشر والفساد . وزيغ مبتدأ أو فاعل ﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهُ مِنْهُ ﴾ أي يتعلقون بذلك وحده بأن لا ينظروا إلى ما يطابقه من المحكم ويردوه إليه وهو إما بأخذ ظاهره الغير المراد له تعالى أو أخذ بطونه الباطلة وحينئذ يضربون القرآن ببعضه ببعض ويظهرون التناقض بين معانيه إلحاداً منهم وكفراً ويحملون لفظه على أحد محتملاته التي توافق أغراضهم الفاسدة في ذلك وهذا هو المراد بقوله

سبحانه : ﴿ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ أي طلب أن يفتنوا المؤمنين والمؤمنات عن دينهم بالتشكيك

والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه - كما نقل عن الواقدي - وطلب أن يؤولوه حسبما يشتهون ، فالإضافة في (تأويله) للعهد أي بتأويل مخصوص وهو ما لم يوافق المحكم بل ما كان موافقاً للتشهي ، والتأويل التفسير - كما قاله غير واحد - وقال الراغب : إنه من الاول وهو الرجوع إلى الاصل - ومنه الموثل - لانه وضع الذي يرجع

إليه وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً ، ومن الاول ما ذكر هنا ، ومن الثاني قوله :

* وللنوى قبل يوم البين تأويل * وقوله تعالى : (يوم يأتي تأويله) أي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه

وقوله سبحانه : (ذلك خير وأحسن تأويلاً) قيل : أحسن ترجمة ومعنى ، وقيل : أحسن ثواباً في الآخرة انتهى .

وجوز في هاتين الطلبتين أن تكونا على سبيل التوزيع بأن يكون (ابتغاء الفتنة) طلباً بعض وابتغاء التأويل

حسب التشهي طلبه آخري ، ويجوز أن يكون الاتباع لمجموع الطلبتين وهو الخلق بالمعاند لانه لقوة عناده ومزيد فساده يتشبهت بهما معاً وأن يكون ذلك لكل واحدة منهما على التعاقب وهو المناسب بحال الجاهل لانه متحير تارة يتبع ظاهره وتارة يؤوله بما يشتهي لكونه في قبضة هواه يتبعه كلما دعاه ، ومن الناس من حمل الفتنة على المال فان الله سبحانه قد سماه فتنة في مواضع من كلامه ولا يخفى أنه ليس بشئ مدعى - ودليلاً ، وفي تعليل الاتباع - بابتغاء تأويله - دون نفس (تأويله) وتجريد - التأويل - عن الوصف بالصحة والحقية إيدان بأنهم ليسوا من التأويل - في غير ولا نفي ، ولا قبيل ولا دبير - وأن ما يتبعونه ليس بتأويل أصلاً لأنه تأويل غير صحيح قد يعذر صاحبه ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ في موضع الحال من ضمير - يتبعون - باعتبار العلة الاخوية أي يتبعون المتشابه لا بتغاء تأويله ، والحال أن التأويل المطابق للواقع كما يشعر به التعبير بالعلم والاضافة إلى الله تعالى مخصوص به سبحانه وبمن وفقه عز شأنه من عباده الراسخين في العلم أي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ولم يتزلزلوا في مزال الاقدام ومداحض الافهام دونهم حيث أنهم بمعزل عن تلك الرتبة هذا ما يقتضيه الظاهر في تفسير الراسخين ، وأخرج ابن عساكر من طريق عبد الله بن يزيد الازدي قال : « سمعت أنس بن مالك يقول : سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الراسخين في العلم فقال : من صدق حديثه وبر في يمينه وعف بطنه وفرجه فذلك الراسخون في العلم ولعل ذلك بيان علامتهم وما ينبغي أن يكونوا عليه ، والمراد بالعلم العلم الشرعي المتقرب من مشكاة النبوة فان أهله هم الممدوحون *

﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ استئناف موضع لحال الراسخين ولهذا فصل ، والنحاة يقدرون له مبتدأ دائماً - أي هم يقولون - وقد قيل : إنه لا حاجة اليه ولم يعرف وجه التزامهم لذلك فليُنظر ، وجوز أن يكون حالاً من الراسخين - والضمير المجرور راجع إلى المتشابه وعدم التعرض لإيمانهم بالمحكم لظهوره وإن رجع إلى الكتاب فله وجه أيضاً لان ما آله كل من أجزاء الكتاب أو جزئياته وذلك لا يخلو عن الأمرين ، ثم هذا القول وإن لم يخص - الراسخين - لكن فيه تعريض بأن مقتضى الايمان به أن لا يسلك فيه طريق لا يليق من تأويله على مامر فكان غيرهم ليس بمؤمن ﴿ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ من تمام مقولهم مؤكداً لما قبله ومقرر له أي كل واحد منه ومن المحكم - أو كل واحد من متشابهه ومحكمه منزل من عنده تعالى لا مخالفة بينهما ، وفي التعبير بالرب إشارة إلى سر إنزال المتشابه ، والحكمة فيه لما أنه متضمن معنى الترية والنظر في المصلحة والايصال إلى معارج الكمال أولاً فأولاً ، وقد قالوا : إنما أنزل المتشابه لذلك ليظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد في تدبره وتحصيل العلوم التي نيط بها استنباط ما أريد به من الاحكام الحقيقية فينالوا بذلك ويأتعب القرائح واستخراج المقاصد الرائقة والمعاني اللائقة المدارج العالية ويعرجوا بالتوفيق بينه وبين المحكم إلى رفرق الايقان وعرش الاطمئنان ويفوزوا بالمشاهد السامية وحينئذ ينكشف لهم الحجاب ويطيب لهم المقام في رياض الصواب ، وذلك من الترية والارشاد أقصى غاية ونهاية في رعاية المصلحة ليس وراها نهاية *

﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ عطف على جملة (يقولون) سيق من جهته تعالى مدحا للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر لما أنهم قد تجردت عقولهم عما يغشاها من الركون إلى الاهواء الزائفة المكدره لها واستعدوا إلى الاهتداء إلى معالم الحق والعروج إلى معارج الصدق ، وللإشارة إلى ذلك وضع الظاهر موضع

الضمير هذا على تقدير أن يكون الوقف على (الراسخون) وهو الذي ذهب إليه الشافعية . وسائر من فسر المتشابه بما لم يتضح معناه ، وأما على تقدير أن يكون الوقف على (إلا الله) وهو الذي ذهب إليه الحنفية القائلون بأن المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه فالراسخون مبتدأ وجملة (يقولون) خبر عنه ، ورجح الأول بوجوه : أما أولاً فلا أنه لو أريد بيان حظ الراسخين مقابل لبيان حظ الزائغين لكان المناسب أن يقال وأما الراسخون فيقولون، وأما ثانياً فلا أنه لا فائدة حينئذ في قيد الرسوخ بل هذا حكم العالمين كلهم ، وأما ثالثاً فلا أنه لا ينحصر حينئذ الكتاب في المحكم والمتشابه على ما هو مقتضى ظاهر العبارة حيث لم يقل - ومنه متشابهات - لأن ما لا يكون متضح المعنى ويهتدى العلماء إلى تأويله ورده إلى المحكم لا يكون محكماً ولا متشابهاً بالمعنى المذكور وهو كثير جداً، وأما رابعاً فلأن المحكم حينئذ لا يكون - أم الكتاب - بمعنى رجوع المتشابه إليه إذ لا رجوع إليه فيما استأثر الله تعالى بعلمه كعدد الزبانية مثلاً ، وأما خامساً فلا أنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا ابن عباس فقال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» ولو كان التأويل مما لا يعلمه إلا الله تعالى لما كان للدعاء معنى، وأما سادساً فلأن ابن عباس رضى الله تعالى عنه كان يقول: أنا من يعلم تأويله، وأما سابعاً فلا أنه سبحانه وتعالى مدح الراسخين بالتذكر في هذا المقام وهو يشعر بأن لهم الحظ الأوفر من معرفة ذلك، وأما ثامناً فلا أنه يبعد أن يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته ، والقول: بأن - أما - للتفصيل فلا بد في مقابلة الحكم على الزائغين من حكم على الراسخين ليتحقق التفصيل. غاية الأمر أنه حذف - أما - والفاء ، وبأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فالجمع في قوله سبحانه: (أنزل عليك الكتاب) والتقسيم في قوله تعالى: (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) والتفريق في قوله عز شأنه: (فأما الذين في قلوبهم زيغ) الخ فلا بد في مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالمحكم وهو أن الراسخين يتبعونه ويرجعون إلى المتشابه إليه على ما هو مضمون قوله سبحانه: (والراسخون في العلم) الخ مجاب عنه بأن كونه - أما - للتفصيل أكثرى لا كلى ولو سلم فليس ذكر المقابل في اللفظ بلازم * ثم لو سلم بأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فذكر المقابل على سبيل الاستئناف أو الحال أعني (يقولون) الخ كاف في ذلك ، ورجح الثاني بأنه مذهب الأكثرين من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتابعين . وأتباعهم خصوصاً أهل السنة، وهو أصح الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه، ولم يذهب إلى القول الأول إلا شاذة قليلة بالنسبة إلى الأكثرين كما نص عليه ابن السمعاني وغيره - ويد الله تعالى مع الجماعة - ويدل على صحة مذهبهم أخبار كثيرة ، الأول ما أخرجه عبد الرزاق في تفسيره . والحاكم في مستدركه عن ابن عباس أنه كان يقرأ - وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنابه - فهذا يدل على أن الواو للاستئناف لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجاتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن فيقدم كلامه على من دونه، وحكى الفراء أن في قراءة أبي بن كعب أيضاً - ويقول الراسخون في العلم - *

وأخرج ابن أبي داود في المصاحف من طريق الأعمش قال في قراءة ابن مسعود - وإن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنابه - الثاني ما أخرجه الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : لا أخاف على أمتي إلا ثلاث خلال أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغى تأويله وما يبتغى تأويله إلا الله تعالى * *

(الحديث الثالث) ما أخرجه ابن مردويه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً فمعرفة من فاعملوا به وما تشابهه فآمنوا به»
 الرابع ما أخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الكتاب الأول ينزل من
 باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة. زاجر. وآمر. وحلال. وحرام.
 ومحكم. ومتشابه. وأمثال فأحلوا حلاله وحرمو أحرامه وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا بأمثاله
 واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا» *

وأخرج البيهقي في الشعب نحوه عن أبي هريرة، الخامس ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً
 «أنزل القرآن على أربعة أحرف حلال. وحرام لا يعذر أحد بجهالته وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه إلا الله
 تعالى ومن ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب» إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن المتشابه مما لا يعلم تأويله إلا الله
 تعالى، وذهب بعض المحققين إلى أن كلام الوقف والوصل جائز - ولكل منهما وجه وجيه - وبين ذلك الراغب بأن
 القرآن عند اعتبار بعضه ببعض ثلاثة أضرب. محكم على الإطلاق. ومتشابه على الإطلاق ومحكم من وجه متشابه من وجه،
 فالمتشابه في الجملة ثلاثة أضرب. متشابه من جهة اللفظ فقط. ومن جهة المعنى. ومن جهتهما معاً، فالأول ضربان. أحدهما
 يرجع إلى الألفاظ المفردة أما من جهة الغرابة نحو الاب ويزفون، أو الاشتراك كاليد والعين. وثانيهما يرجع
 إلى جملة الكلام المركب وذلك ثلاثة أضرب. ضرب لاختصار الكلام نحو (وإن خفتم أن لا تقسطوا في
 اليتامى فانكحوا ما طاب لكم) وضرب لبسطه (نحو ليس كمثل شيء) لانه لو قيل: ليس مثله شيء كان أظهر
 للسامع. وضرب لنظم الكلام نحو (أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيماً) إذ تقديره - أنزل على
 عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً - والمتشابه من جهة المعنى أو صاف الله تعالى وأوصاف يوم القيامة فإن
 تلك الصفات لا تتصور لنا إذ لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسه أو ليس من جنسه، والمتشابه من جهتهما
 خمسة أضرب. الأول من جهة الكمية كالعموم والخصوص نحو (اقبلوا المشركين). والثاني من جهة الكيفية
 كالوجوب والتدب في نحو (فانكحوا ما طاب لكم من النساء). والثالث من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ
 نحو (اتقوا الله حق تقاته). والرابع من جهة المكان والامور التي نزلت فيها الآية نحو (وليس البر بأن
 تأتوا البيوت من ظهورها) (وإنما النسيء زيادة في الكفر) فإن من لا يعرف عاداتهم في الجاهلية يتعذر عليه
 تفسير هذه، والخامس من جهة الشروط التي يصح بها الفعل ويفسد كشرط الصلاة والنكاح، ثم قال: وهذه
 الجملة إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم، ثم جميع المتشابه
 على ثلاثة أضرب. ضرب لا سبيل للوقوف عليه كوقت الساعة وخروج الدابة وغير ذلك. وقسم للانسان
 سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والاحكام الغلقة. وضرب متردد بين الأمرين يختص بمعرفة بعض الراسخين
 في العلم ويخفى على من دونهم، وهو المشار إليه بقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضى الله تعالى عنه: «اللهم فقهه في الدين
 وعلمه التأويل» *

وإذا عرفت هذا ظهر لك جواز الأمرين الوقف على (إلا الله) والوقف على (الراسخون) وقال بعض
 أئمة التحقيق: الحق أنه إن أريد بالمتشابه ما لا سبيل إليه للمخلوق فالحق الوقف على (إلا الله) وإن أريد ما لا يتضح
 بحيث يتناول المجمل ونحوه فالحق العطف، ويجوز الوقف أيضاً لانه لا يعلم جميعه أو لا يعلمه بالكنه إلا الله
 تعالى، وأما إذا فسر بمادل القاطع أى النص النقلى أو الدليل الجازم العقلي على أن ظاهره غير مراد ولم يقم

دليل على ما هو المراد ففيه مذهبان . فمنهم من يجوز الخوض فيه وتأويله بما يرجع إلى الجادة في مثله فيجوز عنده الوقف وعدمه . ومنهم من يمنع الخوض فيه فيمتنع تأويله ويجب الوقف عنده ، والذاهبون إلى الوقف من السادة الحنفية أجابوا عما ذكره غيرهم في ترجيح ما ذهبوا إليه من الوجوه ، فعن الاول بأنه أريد بيان حظ الراسخين مقابل بيان حظ الزائغين إلا أنه لم يقل - وأما الراسخون - مبالغة في الاعتناء بشأن الراسخين حيث لم يسلك بهم سبيل المعادلة اللفظية لهؤلاء الزائغين وصينوا عن أن يذكروا معهم كما يذكر المتقابلان في الأغلب في مثل هذه المقامات وقريب من هذا قوله تعالى : (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) حيث لم يقل - والطاغوت أولياء الذين كفروا ، ولا الذين آمنوا وليهم الله - تعظيماً لشأنه تعالى ورعاية للاعتناء بشأن المؤمنين ، وعن الثاني بأن فائدة قيد الرسوخ المبالغة في قصر علم تأويل المتشابه عليه تعالى لأنه إذ لم يعلموه هم كما يشعر به الحكم عليهم بأنهم يقولون آمنا به فغيرهم أولى بعدم العلم فلم يبق عالم به إلا الله تعالى . وعن الثالث بأنه يلتزم القول بعدم الحصر ، وفي الاتقان أن بعضاً قال : إن الآية لا تدل على الحصر في الشئيين إذ ليس فيها شئ من طرقه ولولا ذلك لأشكل قوله تعالى : (لتبين للناس ما نزل إليهم) لأن المحكم لا تتوقف معرفته على البيان والمتشابه لا يرجح بيانه فما هذا الذي يبينه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ وعن الرابع بالتزام أن إضافة - أم - إلى (الكتاب) على معنى في ، والمحكم - أم - في (الكتاب) ولكن لا للمتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه بل هو - أم - وأصل في فهم العبادات الشرعية كوجوب معرفته وتصديق رسوله وامتهال أو امره واجتناب نواهيه ، وعلى تقدير القول بأن الإضافة لامية يلتزم الامومة للكتاب باعتبار بعضه وهو الواسطة بين القسمين لأن متضح الدلالة كثيراً ما يرجع إليه في خفيها عالم يصل إلى حد الاستثثار ، وعن الخامس بأن التأويل الذي دعا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس لا يتعين حمله على تأويل ما اختص علمه به تعالى بل يجوز حمله على تفسير ما يخفى تفسيره من القسم المتردد بين الأمرين اللذين ذكرهما الراغب كما ذكره *
وعن السادس بأن الرواية عن ابن عباس أنه قال : أنا ممن يعلم تأويله معارضة بما هو أصح منها بدرجات قسقط عن درجة الاعتبار ، وعلى تقدير تسليم اعتبارها يمكن أن يقال : مراده رضى الله تعالى عنه - أنا ممن يعلم تأويله - أى المتشابه في الجملة حسبما دعا لي به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا وإن قيل : إنه متشابه لكنه في الحقيقة واسطة بين المحكم والمتشابه بالمعنى المراد ، وعن السابع بأن مدح الراسخين بالتذكار ليس لأن لهم حظاً في معرفته بل لأنهم اتعضوا بخالفوا هوامهم ووقفوا عند ما حد لهم مولاهم ولم يسلكوا مسلك الزائغين ولم يخوضوا مع الخائضين ويمكن على بعد أن يراد بالتذكار الانتفاع مجازاً أى إن الراسخين هم الذين ينتفعون به حيث يؤمنون به لخلوص عقولهم عن غشاوة الهوى كما أنهم آمنوا بالغيب وهذا بخلاف الزائغين حيث صار المتشابه ضرراً عليهم ووبالاً لهم إذ ضلوا فيه كثيراً وأضلوا عن سواء السبيل ، وقد قال سبحانه من قبل فيما ضربه من المثل : (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين) وعن الثامن بأنه لا بعد في أن يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته ويكون ذلك من باب الابتلاء كما ابتلى سبحانه عباده بتكاليف كثيرة وعبادات وفيرة لم يعرف أحد حقيقة السر فيها ، والسر في هذا الابتلاء قص جناح العقل . وكسر سورة الفكر . وإذهاب عجب طاوس النفس ليتوجه القلب بشرائره تجاه كعبة العبودية ويخضع تحت سرادقات الربوبية ويعترف بالقصور ويقر بالعجز عن الوصول إلى ما في هاتيك القصور وفي

ذلك غاية التربية ونهاية المصلحة هذا إذا أريد بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته ما لا سبيل لأحد منهم إلى معرفته من طريق الفكر، وأما إذا أريد ما لا سبيل إلى معرفته مطلقاً سواء كانت على الاجمال أو التفصيل بالوحي أو بالالهام لنبي أو لولي فوجود مثل هذا المخاطب به في القرآن في حيز المنع، ولعل القائل يكون المتشابه بما استأثر الله تعالى بعلمه لا يمنع تعليمه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الوحي مثلاً ولا إلقاءه في روع الولي الكامل مفصلاً لكن لا يصل إلى درجة الاحاطة - كعلم الله تعالى - وإن لم يكن مفصلاً فلا أقل من أن يكون مجملاً ومنع هذا وذلك مما لا يكاد يقول به من يعرف رتبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبة أولياء أمته الكاملين وإنما المنع من الاحاطة ومن معرفته على سبيل النظر والفكر وهو الطريق المعتاد والسبيل المسلك في معرفة المشكلات واستحصال النظريات ولتبادر هذا المعنى من يعلم إذا أسند إلى الراسخين منع إسنادهم اليهم ومتى أريد منه العلم لا من طريق الفكر صح الاسناد وجاز العطف ولكن دون توهم هذه الارادة من ظاهر الكلام خرط القتاد ، فهذا شاع القول بعدم العطف وكان القول به أسلم *

ويؤيد ما قلنا ما ذكره الامام الشعراي قال : أخبرني شيخنا على الخواص قدس سره إن الله تعالى أطلعته على معاني سورة الفاتحة فخرج منها مائتي ألف علم وأربعين ألف علم وتسعمائة وتسعين علماً وكان يقول : لا يسمى عالماً أي عند أهل الله تعالى إلا من عرف كل لفظ جاءت به الشريعة، وقال في الكشف في نحو (ق) (ص) (حم) (طس) : لعل إدراك ماتحته عند أهله كإدراكنا للأوليات ولا يستبعد ، ففيض الباري عم نواله غير محصور ، واستعداد الانسان الكامل عن القبول غير محصور ، ومن لم يصدق إجمالاً - بأن وراء مدركات الفكرة ومبادئها طوراً أو أطواراً حظ العقل منها حظ الحس من المعقولات - فهو غير متخلص عن مضيق التعطيل أو التشبيه وإن لم يتدارك حاله بقي بعد كشف الغطا في هذا التيه ، ولتتحقق من هذا أن المراتب مختلفة وأن الاحاطة على الحقائق الالهية كما هي مستحيلة إلا للباري جل ذكره وأنه لا بد للعارف وإن وصل إلى أعلى المراتب أن يبقى له ما يجب الايمان به غيباً وهو من المتشابه الذي يقول الراسخون فيه : (آمنا به كل من عند ربنا) فهذا ما يجب أن يعتقد كي لا يلحد * ثم اعلم أن كثيراً من الناس جعل الصفات النقلية من الاستواء واليد والقدم والنزول إلى السماء الدنيا والضحك والتعجب وأمثالها من المتشابه ، ومذهب السلف . والاشعري رحمه الله تعالى من أعيانهم - كما بان من حاله الابانة (١) - أنها صفات ثابتة وراء العقل ما كلفنا إلا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه لئلا يضاد النقل العقل ، وذهب الخلف إلى تأويلها وتعيين مراد الله تعالى منها فيقولون : الاستواء مثلاً بمعنى الاستيلاء والغلبة ، وذلك أثر من آثار بعض الصفات الثمانية التي ليس لله تعالى عندهم وراءها صفة حتى ادعى السكوتي - وليته سكت - أن ما وراء ذلك ممتنع إذ لا يلزم من نفيه محال وكل ما لا يلزم من نفيه محال لا يكون واجباً ، والله تعالى لا يتصف إلا بواجب ، وذكر الشعراي في الدرر المنشورة أن مذهب السلف أسلم وأحكم إذ المول انتقل عن شرح الاستواء الجسماني على العرش المسكاني بالتنزيه عنه إلى التشبيه السلطاني الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله تعالى : (ليس كمثل شيء) ألا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلي في الاستواء بقول شاعر :

(١) الابانة اسم كتاب للامام الاشعري ألفه في آخر عمره فجنح فيه لمذهب السلف ومذهب السلف هو الاعلم والاسلم فعليك به اه ادارة

قد - استوى - بشر على العراق من غير حرب ودم مهراق

وأين استواء - بشر على العراق - من استواء الرحمن على العرش ، ونهاية الامر يحتاج إلى القول بأن المراد استيلاء يليق بشأن الرحمن جل شأنه فليقل من أول الامر قبل تحمل مؤنة هذا التأويل استواء يليق بشأن من عز شأنه وتعالى عن إدراك العقول سلطانه ، وهذا أليق بالأدب وأوفق بكمال العبودية وعليه درج صدر الامة وساداتها - وإياها اختار أئمة الفقهاء وقاداتها - وإياها دعا أئمة الحديث في القديم والحديث حتى قال محمد ابن الحسن بما أخرجه عنه اللالكائي : اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه ، وورد عن سليمان بن يسار أن رجلاً يقال له ضبيع : قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل إليه عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وقد أعد له عراجين النخل فقال : من أنت ؟ فقال : أنا عبد الله ضبيع فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى أدمى رأسه - وفي رواية - فضربه بالجر يد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برئ ثم عاد إليه ثم تركه حتى برئ فدعا به ليعود فقال : إن كنت تريد قتلتى فاقتلنى قتلاً جميلاً فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالس أحد من المسلمين (لا يقال) إن تركت أمثال هذه المتشابهات على ظواهرها دلت على التجسيم وإن لم ترد ظواهرها فقد أولت لأن التأويل على ما قالوا : إخراج الكلام عن ظاهره لأننا نقول : نختار الشق الثاني ولا نسلم أن التأويل إخراج الكلام عن ظاهره مطلقاً بل إخراجاً إلى معنى معين معلوم كما يقال الاستواء مثلاً بمعنى الاستيلاء على أن للتأويل معنيين مشهورين لا يصدق شئ منهما على نفي الظاهر من غير تعيين للبراد ، أحدهما ترجمة الشئ وتفسيره الموضح له ، وثانيهما بيان حقيقته وإبرازها إما بالعلم أو بالعقل فإن من قال : بعد التنزيه لأدرى من هذه المتشابهات سوى أن الله تعالى وصف بهانفسه وأراد منها معنى لا ثقاً بجلاله جل جلاله ، ولا عرف ذلك المعنى لم يقل في حقه أنه ترجم وأوضح ولا بين الحقيقة وأبرز المراد حتى يقال إنه أول ، ومن أمعن النظر في ما أخذ التأويل لم يشك في صحة ما قلنا ، نعم ذهب شذمة قليلة من السلف إلى إبقاء نحو المذكورات على ظواهرها إلا أنهم ينفون لوازمها المنقحة للذهن الموجبة لنسبة النقص إليه عز شأنه ويقولون : إنما لو ازم لا يصح انفكاكها عن ملزوماتها في صفاتنا الحادثة ، وأما في صفات من ليس كمثل شئ فليست بلوازم في الحقيقة ليكون القول بانفكاكها سفسطة - وأين التراب من رب الأرباب - وكأنهم إنما قالوا ذلك ظناً منهم أن قول الآخرين من السلف تأويل ، و(الراسخون في العلم) لا يذهبون إليه أو أنهم وجدوا بعض الآثار يشعر بذلك مثل ما حكى مقاتل والكلبى عن ابن عباس في (استوى) أنه بمعنى استقر ، وما أخرجه أبو القاسم من طريق قررة بن خالد عن الحسن عن أمه عن أم سلمة في قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) إنها قالت : كيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به من الايمان والجحود به كفره وقريب من هذا القول ما يصرح به كلام كثير من ساداتنا الصوفية فانهم قالوا : إن هذه المتشابهات تجرى على ظواهرها مع القول بالتنزيه الدال عليه قوله تعالى : (ليس كمثل شئ) حيث أن وجود الحق تعالى شأنه لا تقيد الأكوان وإن تجلى فيما شاء منها إذله كمال الاطلاق حتى عن قيد الاطلاق ، ولا يخفى أن إجراء المتشابهات على ظاهرها مع التنزيه اللائق بجلال ذاته سبحانه طور ما وراء طور العقل وبحر لا يسبح فيه إلا من فاز بقرب النوافل وذكر بعض أئمة التدقيق إن العقل سبيله في العلم بالصفات الثمانية المشهورة كعلمه بتلك الصفات التي يدعى الخلف رجوعها إليها إذا أحد النظر ، فقد قام البرهان وشاهد العيان على عدم المماثلة ذاتاً وصفات أيضاً

لكن صفاته المتعالية وأسمائه الحسنى قسمان ، قسم يناسب ما عندنا من الصفات نوع مناسبة وإن كانت بعيدة ، ولا يقال: فلا بد فيه في أفهامنا معاشر الناقصين من أن يسمى بتلك الأسماء المشتهرة عندنا فيسمى علما مثلا - لادواة ولا قلما - وقسم ليس كذلك وهو المشار إليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك فقد يذكر له أسماء مشوقة لأن منه ما للانسان الكامل منه نصيب بطريق التخلق والتحقق فيذكر تارة اليد والنزول والقدم ونحو ذلك من المخيلات مع العلم البرهاني والشهود الوجداني بتنزهه تعالى عن كل كمال يتصوره الإنسان ويحيط به فضلا عن النقصان ، فيعلم أنه أشار إلى ذلك القسم الذي علم بالاجمال ويتوجه إذذاك بكليته شطر كعبة الجلال والجمال فيفاض عليه من ينبوع الكمال ما يستأنس عنده وينكشف له جليلة الحال ، وإذ ليس له مناسبة بما عندنا لا توجد عبارة يترجم عنها إلا على سبيل الخيال ، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: « من عرف الله تعالى كل لسانه » وأخرى بين مقصد الكل ومن أحبه سبحانه ما يصاب عن تهمة إدراك الاغيار من نحو تلك الفواتح ، ولعل إدراكها عند أهلها كدراك الأوليات إلا أنه لا إحاطة بل لا بد من بقاء شيء كما أشير إليه ، وعلى هذا أيضا الأليق أن يوقف لأنه شعار من لنا فيهم الأسوة الحسنة مع ظهور وجهه لكن لا تجعل الآية حجة على من تأول نحو (والأرض جميعا قبضته يوم القيامة) مثلا إذ لا يسلم أنه داخل في ذلك المتشابهة والحمل على المجاز الشائع في كلام العرب والكنائية البالغة في الشهرة مبلغ الحقيقة أظهر من الحمل على معنى مجهول ، نعم لو قيل : إن تصوير العظمة على هذا الوجه دال على أن العقل غير مستقل بإدراكها وأنها أجل من أن تحيط بها العقول فالكنه من المتشابهة الذي دلت الآية عليه ويجب الايمان به كان حسنا ، وجمعا بين ما عليه السلف ومشى عليه الخلف وهو الذي يجب أن يعتقد كيلا يلزم ازدراء بأحد الفريقين كما فعل ابن القيم حتى قال : لام الأشعرية كنون اليهودية أعادنا الله تعالى من ذلك ، وعلى هذا يجب أن يفسر المتشابهة في الآية بما يعنى القسمين ، والمحكم (أم) يرجع إليه في تمييز القسمين أحدهما فرعه الايماني . والثاني فرعه الايقاني ، وابن دقيق العيد توسط في مسألة التأويل ، ويحتمل أنه لم يخرج ما قاله هذا المدقق أخيراً من المتشابهة فقال : إذا كان التأويل قريبا من اسان العرب لم ينكر أو بعيداً توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه وما كان معناه من هذه الالفاظ ظاهراً معهوداً من مخاطب العرب قلنا به من غير توقف كما في قوله تعالى : (يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) فنحمله على حق الله تعالى وما يجب له فليفهم هذا المقام فكم زلت فيه أقوام بعد أقوام ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ يحتمل أن يكون من تمام مقالة الراسخين ، ويحتمل أن يكون على معنى التعليم - أي قولوا (ربنا لا تزغ قلوبنا) عن نهج الحق إلى اتباع المتشابهة بتأويل لا ترضيه (بعد إذ هديتنا) إلى معالم الحق من التفويض في المتشابهة أو الايمان بالقسمين ، أو التأويل الصحيح ، ويؤيد المعنى إلى لا تضلنا بعد الهداية لأن زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابلة الهداية الاضلال ، وصحة نسبة ذلك إلى الله تعالى - على مذهب أهل السنة في أفعال العباد - ظاهرة ، والمعتزلة يقولون ذلك بنحو لا تبلى بنا يلايا تزيع بسببها قلوبنا ولا تمنعنا أطفافك بعد أن لطفت بنا ، وإنما دعوا بذلك أو أمروا بالدعاء به لأن القلوب لا تتقلب ، ففي الصحيح عن عائشة رضی الله تعالى عنها قالت : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما يدعو « يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك قلت : يا رسول الله ما أكثر ما تدعو بهذا الدعاء ؟ فقال : ليس من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاعه »

وأخرج الحكيم الترمذي من طريق عتبة بن عبد الله بن خالد بن معدان عن أبيه عن جده قال : « قال رسول الله ﷺ : إنما الإيمان بمنزلة القميص مرة تقمصه ومرة تنزعه » والروايات بمعنى ذلك كثيرة وهي تدل على جواز عروض الكفر بعد الإيمان بطرق الشك مثلاً والعياذ بالله تعالى ، وفي كلام الصحابة رضي الله تعالى عنهم أيضاً ما يدل على ذلك فقد أخرج ابن سعد عن أبي عطف أن أباهريرة كان يقول أي رب لا أزين أي رب لا أسرق أي رب لا أكفرن قيل له : أو تخاف؟ قال : آمنت بمحرف القلوب ثلاثاً ، وأخرج الحكيم الترمذي عن أبي الدرداء قال : كان عبد الله بن رواحة إذا لقيني قال : اجلس يا عويمر فلتؤمن ساعة فنجلس فنذكر الله تعالى على ما يشاء ثم قال : يا عويمر هذه مجالس الإيمان إن مثل الإيمان ومثلك كمثل قميصك بيننا أنت قد نزعتة إذ لبسته وبيننا أنت قد لبسته إذ نزعتة يا عويمر للقلب أسرع قلباً من القدر إذا استجمعت غلبانا ، وعن أبي أيوب الأنصاري لياتين على الرجل أحابين وما في جلده موضع إبرة من النفاق وليأتين عليه أحابين وما في جلده موضع إبرة من إيمان * وادعى بعضهم أن هذا بالنسبة إلى الإيمان الغير الكامل وما رجع من رجع إلا من الطريق ، وأما بعد حصول الإيمان الكامل والتصديق الجازم والعلم الثابت المطابق فلا يتصور رجعة وكفر أصلاً لئلا يلزم انقلاب العلم جهلاً وهو محال والتزم تأويل جميع ما يدل على ذلك ، ولا يخفى أن هذا القول مما يكاد يجر إلى الأمن من مكر الله تعالى والتزام تأويل النصوص لشبهة اختلجت في الصدر هي أو هن من بيت العنكبوت في التحقيق مما لا يقدم عليه من له أدنى مسكة كما لا يخفى فتدبر ، و (بعد) منصوب على الظرفية والعامل فيه (تزغ) ، و (إذ) مضاف إليه وهي متصرفة كما ذكره أجلة النحويين ، وأما القول بأنها بمعنى أن المصدرية المفتوحة الهمزة ، والمعنى - بعد هدايتنا فما ذكره الحوفي في إعراب القرآن ولم ير لغيره ، والمذكور في النحو أنها تكون حرف تعليل فتؤول مع ما بعدها بالمصدر نحو (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم) أي لظلمكم فإن كان أخذ من هذا فهو كما ترى ، وقرئ - لا تزغ - بالياء والتاء ورفع القلوب ﴿ وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ ﴾ كالأجارين متعلق - بهب - وتقديم الأول اعتناءً به وتشويقاً إلى الثاني ، ويجوز تعلق الثاني بمحذوف هو حال من المفعول أي كائنة من لدنك ، و (من) لا ابتداء الغاية المجازية ، و - لدن - ظرف ، وهي لا أول غاية زمان . أو مكان . أو غيرهما من الذوات نحو - من لدن زيد - وليست مرادفة لعند بل قد تكون بمعناها ، وبعضهم يقيدها بظرف المكان وهي ملازمة للاضافة فلا تنفك عنها بحال ، فتارة تضاف إلى المفرد ، وتارة إلى الجملة الاسمية أو الفعلية وقلما تخلو عن (من) ، وفيها لغتان ، الإعراب - وهي لغة قيس - والبناء وهي اللغة المشهورة - وسببه شبهها بالحرف في لزوم استعمال واحد وامتناع الإخبار بها بخلاف - عند ، ولدى - فانهما لا يلزمان استعمالاً واحداً إذ يكونان فضلة . وعمدة . وغاية . وغير غاية ، قيل : ولقوة هذا الشبه لا تعرب إذا أضيفت في المشهور واللغتان المذكورتان من الإعراب والبناء مختصان - بلدن - المفتوحة اللام المضمومة الدال الواقع آخرها نون ، وأما بقية لغاتها فإنها فيها مبنية عند جميع العرب وفيها لغات المشهورة منها ما تقدم - ولدن ولدن - بفتح الدال وكسرهما - ولدن ، ولدن - بفتح اللام وضمها مع سكون الدال - ولدن - بفتح اللام وضم الدال ويأيداك الدال تاءً ساكنة ومتى أضيفت المحذوفة النون إلى ضمير وجب رد النون ﴿ رَحْمَةً ﴾ مفعول - لهب - وتنوينه للتفخيم ، والمراد بالرحمة الاحسان والانعام مطلقاً ، وقيل : الانعام المخصوص وهو التوفيق للثبات على الحق ، وفي سؤال ذلك بلفظ الهبة إشارة إلى أن ذلك منه تعالى تفضل محض من غير شائبة وجوب عليه عز شأنه وتأخير المفعول

الصريح للتشويق ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ٨ ﴾ تعليل للسؤال أو لاعطاء المسئول ، و (أنت) إما مبتدا أو فصل أو تأكيد لاسم - إن - وحذف المعمول لافادة العموم كما في قولهم: فلان يعطى واختيار صيغة المبالغة على فعال قيل : لمناسبة رموس الآي ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ ﴾ المكلفين وغيرهم ﴿ لِيَوْمٍ ﴾ أى لحساب يوم - أو لجزاء يوم فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه تهويلا لما يقع فيه ، وقيل : اللام بمعنى إلى أى جامعهم في القبور إلى يوم ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ أى لا ينبغي أن يرتاب في وقوعه ووقوع ما فيه من الحشر والحساب والجزاء ، وقيل : الضمير المجرور للحكم أى لا ريب في هذا الحكم ، فالجملة على الاول صفة ليوم ، وعلى الثانى لتأكيد الحكم ومقصودهم من هذا - كما قال غير واحد - عرض كمال افتقارهم إلى الرحمة وأنها المقصد الأسنى عندهم ، والتأكيد لاطهار ما هم عليه من كمال الطمأنينة وقوة اليقين بأحوال الآخرة لمزيد الرغبة في استنزال طائر الاجابة ، وقرئ (جامع الناس) بالتثنية ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِعَادَ ٩ ﴾ تعليل لمضمون الجملة المؤكدة أو لانتفاء الريب ، وقيل : تأكيد بعد تأكيد للحكم السابق وإظهار الاسم الجليل مع الالتفات للإشارة إلى تعظيم الموعد والاجلال الناشئ من ذكر اليوم المهيب الهائل ، وللشعار بعلية الحكم فان الألوهية منافية للإخلاف ؛ وهذا بخلاف ما في آخر السورة حيث أتى بلفظ الخطاب فيه لما أن مقامه مقام طلب الانعام ، وقال الكرخي : الفرق بينهما أن ما هنا متصل بما قبله اتصالاً لفظياً فقط وما في الآخر متصل اتصالاً معنوياً ولفظياً لتقدم لفظ الوعد ، وجوز أن تكون هذه الجملة من كلامه تعالى لتقرير قول الراسخين لامن كلام الراسخين فلا التفات حينئذ ، قال السفاقي : وهو الظاهر ، و (الميعاد) مصدر ميمي بمعنى الحدث لا بمعنى الزمان والمكان وهو اللائق بمفعولية - يخلف - ويأوه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها ، واستدل بها الوعيدية على وجوب العقاب للعاصي عليه تعالى وإلا يلزم الخلف ، وأجيب عنه بأن وعيد الفساق مشروط بعدم العفو بدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقاً ، وقيل : هو إنشاء فلا يلزم محذور في تخلفه ، وقيل : ما في الآية ليس محلاً للنزاع لأن الميعاد فيه مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدم خلف الوعيد لان الأول مقتضى الكرم كما قال : وإنى إذا أوعدته أو وعدته • لخلف إيعادى ومنجز موعدى

واعترض بأن الوعيد الذى هو محل النزاع داخل تحت الوعد بدليل قوله تعالى : (قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً) وأجيب بأننا لانسلم الدخول والآية من باب التهمك فهى على حد (فبشرهم بعذاب أليم) واعترض أيضا بأن كون - الخلف في اليعاد - مقتضى الكرم لا يجوز الخلف على الله تعالى لانه يلزم حينئذ صحة أن يسمى الله تعالى مكذب نفسه وهو مما لا يقدم عليه أحد من المسلمين ، وأجيب عنه بما تركه أصوب من ذكره فالحق الرجوع إلى الجواب الأول •

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (ألم) تقدم الكلام عليه ، وذكر بعض ساداتنا فيه أنه أشير به إلى كل الوجود من حيث هو كل لأن (أ) إشارة إلى الذات الذى هو أول الوجود وهو مرتبة الاطلاق ، و (ل) إلى العقل المسمى بجبريل الذى هو وسط الوجود الذى يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى ، و (م) إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذى هو آخر الوجود ، وبه تتم دائرته ولهذا كان الختم ، وقال بعضهم : إن (ل) ركبت من ألفين أى وضعت بإزاء الذات مع صفة العلم اللذين هما عالمان من العوالم الثلاثة الإلهية التى أشرنا

اليها فهو اسم من أسمائه تعالى ، وأما (م) فهي إشارة إلى الذات مع جميع الصفات والافعال التي احتجبت بها في الصورة المحمدية التي هي اسم الله تعالى الاعظم بحيث لا يعرفها إلا من يعرفها ألا ترى أن (أ) التي هي لصورة الذات كيف احتجبت فيها فإن الميم فيها الياء وفي الياء ألف ولتضمن (ألم) الإشارة إلى مراتب الوجود والحقيقة المحمدية ناسب أن تفتح بها هذه الآيات المتضمنة للرد على النصارى الذين أخطأوا في التوحيد ولم يعرفوه على وجهه ، ولهذا أردفه سبحانه بقوله : (الله لا إله إلا هو) إذ لا موجود في سائر العوالم حقيقة إلا هو إذ لا أحد غير من الله تعالى جل جلاله (الحى) أى المتصف بالحياة الكاملة على وجه يليق بذاته (القيوم) القائم بتدبير الاعيان الثابتة بظهوره فيها حسب استعدادها الازلى الغير المجعول (نزل عليك الكتاب) وهو العلم المفيد لمقام الجمع وهو التوحيد الذى تفى فيه الكثرة ولا يشاهد فيه التعدد متلبسا بالحق وهو الثابت الذى لا يعتره تغير فى ذاته (مصدقا لما بين يديه) من التوحيد الاول الازلى السابق المعلوم فى العهد الاول المخزون فى غيب الاستعداد (وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس) إلى معالم التوحيد (وأنزل الفرقان) وهو التوحيد التفصيلي الذى هو الحق باعتبار الفرق وهو منشأ الاستقامة ومبدأ الدعوة (إن الذين كفروا) أى احتجبوا عن هذين التوحيدين بالمظاهر والاكوان ورؤية الاغيار (ولم يؤمنوا بآيات الله) تعالى الدالة على أن له سبحانه رتبة الاطلاق وله الظهور والتجلى بما شاء (لهم عذاب شديد) فى البعد والحرمات عن حظائر العرفان (والله عزيز) قاهر (ذو انتقام) شديد بمقتضى صفاته الجلالية (هو الذى يصوركم) فى أرحام الوجود (كيف يشاء) لأنكم المظاهر لأسمائه والمجلى لذاته (لا إله) فى الوجود (إلا هو العزيز) القاهر للاعيان الثابتة فلا تشم رائحة الوجود بنفسها أبدأ (الحكيم) الذى يظهرها بوجوده الحق ويتجلى بها حسما تقتضيه الحكمة (هو الذى أنزل عليك الكتاب) متنوعا فى الظهور (منه آيات محكمات) أحكمت من أن يتطرق اليها الاحتمال والاشتباه فلا تحمل إلا معنى واحداً (هن أم الكتاب) والاصل (وأخر متشابهات) تحمل معنيين فأكثر ويقع فيها الاشتباه وذلك أن الحق تعالى له وجه واحد وهو المطلق الباقي بعد فناء خلقه لا يحتمل التكثير من ذلك الوجه وله وجوه متكثرة بحسب المرايا والمظاهر بها يقع الاشتباه فورد التنزيل كذلك (فأما الذين فى قلوبهم زيغ) أى ميل عن الحق (فيتبعون ما تشابه) لاحتجابهم بالكثرة عن الوحدة (وما يعلم تأويله) الذى يرجع اليه إلا الله ويعلمه الراسخون فى العلم - الذين لم يحتجبوا بأحد الأمرين عن الآخر بعلمه الذى منحوه بواسطة قرب النوافل لا بالعلم الفكرى الحاصل بواسطة الأقيسة المنطقية ، وبهذا يحصل الجمع بين الوقف على (إلا الله) والوقف على (الراسخون) (وما يذكر) بذلك العلم الواحد المفصل فى التفاصيل المتشابهة المتلثرة (إلا أولو الالباب) الذين صفت عقولهم بنور الهداية وتجردت عن قشر الهوى والعادة (ربنا لا تزغ قلوبنا) بالنظر إلى الاكوان والاحتجاب بها عن مكوناتها (بعد إذ هديتنا) بنورك إلى صراطك المستقيم ومشاهدتك فى مراتب الوجود والمرايا المتعددة (وهب لنا من لدنك رحمة) خاصة تمحو صفاتنا بصفاتك وظلماتنا بأنوارك (إنك أنت الوهاب) المعطى للقوابل حسب القابليات (ربنا إنك جامع الناس) على اختلاف مراتبهم (ليوم لا ريب فيه) وهو يوم الجمع الذى هو الوصول إلى مقام الوحدة عند كشف الغطا وطلوع شمس العيان (إن الله لا يخلف الميعاد) لتظهر صفاته الجمالية والجلالية ولذلك خلق الخلق وتجلى للاعيان فأظهرها كيف شاء ، هذا ثم لما بين سبحانه الدين الحق والتوحيد وذكر أحوال الكتب الناطقة به

وشرح حال القرآن العظيم وكيفية إيمان الراسخين به أردف ذلك بيان حال من كفر به بقوله جل شأنه : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ الظاهر أن المراد بهم جنس الكفرة الشامل لجميع الاصناف ، وقيل : وفد نجران ، أو اليهود من قريظة والنضير، وحكى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أو مشركو العرب ﴿ لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ ﴾ أي لن تنفعهم ، وقرئ بالتذكير وسكون الياء وهو من الجذ في استئقال الحركة على حروف اللين ﴿ أَمْوَالَهُمْ ﴾ التي أعدوها لدفع المضار وجلب المصالح ﴿ وَلَا أَوْلَادُهُمْ ﴾ الذين يتناصرون بهم في الأمور المهمة ويعولون عليهم في الملل المدهمة وتأخيرهم عن الأموال مع توسيط حرف النفي - كما قال شيخ الإسلام إمام لعراقهم في كشف الكروب أو لأن الأموال أول عدة يفزع إليها عند نزول الخطوب ﴿ مَنْ اللَّهُ ﴾ أي من عذابه تعالى - فن - لا ابتداء الغاية كما قال المبرد ، وقوله تعالى : ﴿ شَيْئاً ﴾ نصب على المصدرية أي شيئاً من الإغناء ، وجوز أن يكون مفعولاً به لما في (أغنى) من معنى الدفع و (من) للتبويض وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة له إلا أنها قدمت عليه فصارت حالا ، وأن يكون مفعولاً ثانياً بناءً على أن معنى أغنى عنه كفاه ولا يخفى مافيه ، وقال أبو عبيدة : (من) هنا بمعنى عند وهو ضعيف ، وقال غير واحد : هي بديلة مثلها في قوله :

فليت لنا (من) ماء زمزم شربة مبردة باتت على طهيان

ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» وقوله تعالى : (ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض) والمعنى لن تغني عنهم بدل رحمة الله تعالى ، أو بدل طاعته سبحانه أموالهم ولا أولادهم ونفى ذلك سبحانه مع أن احتمال سد أموالهم وأولادهم مسد رحمة الله تعالى وطاعته عز شأنه مما يبعد بل لا يكاد يخطر ببال حتى يتصدى لنفيه إشارة إلى أن هؤلاء الكفار قد ألهمهم أهوالهم وأولادهم عن الله تعالى والنظر فيما ينبغي له إلى حيث يخيل للرأى أنهم ممن يعتقد أنها تسد مسد رحمة الله تعالى وطاعته *

وقريب من ذلك قوله تعالى : (وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا لنفى) واعتراض بأن أكثر النجاة - كما في البحر - ينكرون إثبات البديلة - لمن - مع أن الأول هو الأليق في الظاهر بتحويل أمر الكفرة والآنسب بقوله تعالى : ﴿ وَأَوْلِيَاكُمْ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ۝ ١٠ ﴾ وكذا بما بعد ، و-الوقود- بفتح الواو - وهي قراءة الجمهور - الخطب - أي أولئك المتصفون بالكفر المبعدون عن عز الحضور - حطب النار التي تسعر به لكفرهم ، وقيل : الوقود بالفتح لغة في الوقود بالضم - وبه قرأ الحسن - مصدر بمعنى الإيقاد فيقدر حينئذ مضاف أي أهل وقودها - والأول هو الصحيح - وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على تحقق الأمر وتقرره ، وللايدان بأن حقيقة حالهم ذلك وأنهم في حال كونهم في الدنيا وقود النار بأعيانهم ، وهي إما مستأنفة مقررة لعدم الإغناء أو معطوفة على الجملة الأولى الواقعة خبراً لأن ، و (هم) يحتمل أن يكون مبتدأ ويحتمل أن يكون فصلاً ﴿ كَذَابٌ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ الدأب العادة والشأن ، وأصله من دأب في الشيء دأباً ودأبوا إذا اجتهد فيه ، وبالغ - أي حال هؤلاء في الكفر واستحقاق العذاب كحال آل فرعون فالجار والمجرور خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة منفصلة عما قبلها مستأنفة استئنافاً بيانياً بتقدير - ما سبب هذا - على ما قاله بعض المحققين *

ومن الناس من جوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع صفة لمصدر - تغني - أي إغناءً كائناً كعدم إغناء ،

أو بوقود أي توقدهم كما توقد بأولئك - ولا يخفى ما في الوجهين - أما الأول فقد قال فيه أبو حيان: إنه ضعيف للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي ، و(أولئك) الخ إذا قدرت ، معطوفة فان قدرت استثنائية وهو بعيد جاز * وأما الثاني فقد اعترضه الحلبي بأن الوقود على المشهور الاظهر فيه اسم لما يوقد به وإذا كان اسماً فلا عمل له ﴿فان قيل﴾ إنه مصدر كما في قراءة الحسن صح لكنه لم يصح وأورد عليهما معاً أنهما خلاف الظاهر لأن المذكور في تفسير الدأب إنما هو التكذيب والاخذ من غير تعرض لعدم الإغناء لاسيما على تقدير كون (من) بديلة - ولا - لا يقاد النار (١) فليفهم ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وهم كفار الامم الماضية فالضمير لآل فرعون، وقيل: للذين كفروا ، والمراد بالموصول معاصرو رسول الله ﷺ ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ تفسير لدأبهم الذي فعلوا على سبيل الاستئناف البياني ، والمراد (بالآيات) إما المتلوة في كتب الله تعالى أو العلامات الدالة على توحيد الله تعالى وصدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ﴿فَاخَذَهُمُ اللَّهُ﴾ تفسير - لدأبهم - الذي فعل بهم أي فعاقبهم الله تعالى ولم يجدوا من بأس الله تعالى محيصاً ، وقيل : إن جملة (كذبوا) الخ في حيز النصب على الحال من (آل فرعون والذين من قبلهم) بإضمار قد ، ويجوز على بعد أن تكون في حيز الرفع على أنها خبر عن الذين والالتفات للتكلم أولاً في آياتنا للجري على سنن الكبرياء ، وإلى الغيبة ثانياً بإظهار الجلالة لتربية المهابة وإدخال الروعة *

﴿بذُنُوبِهِمْ﴾ أي بسببها أو متلبسين بها غير تائبين ، والمراد من الذنوب - على الأول - التكذيب بالآيات المتعددة، وجيء بالسببية تأكيداً لما تفيد الفاء ، وعلى الثاني سائر الذنوب ، وفي ذلك إشارة إلى أن لهم ذنوباً آخر ، وأصل الذنب التلو والتابع ، ثم أطاق على الجريمة لأنها يتلو - أي يتبع - عقابها فاعاها ﴿والله شديد العقاب﴾ لمن كفر بآياته ، والجملة تذييل مقررة لمضمون ما قبلها من الأخذ ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ﴾ روى أبو صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن يهود أهل المدينة قالوا لما هزم الله تعالى المشركين يوم بدر : هذا والله النبي الامي الذي بشرنا به موسى عليه الصلاة والسلام ونجده في كتابنا بنعته وصفته وأنه لا يرد له راية وأرادوا تصديقه واتباعه ثم قال بعضهم لبعض: لا تعجلوا حتى تنظروا إلى وقعة له أخرى فلما كان يوم أحد ونكب أصحاب رسول الله ﷺ شكوا وقالوا : لا والله ما هو به وغلب عليهم الشقاء فلم يسلوا وكان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد إلى مدة فنة ضوا ذلك العهد وانطاق كعب بن الاشرف في ستين راكباً إلى أهل مكة أبي سفيان وأصحابه فوافقهم وأجمعوا أمرهم وقالوا : لتكونن كلمتنا واحدة ثم رجعوا إلى المدينة فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية : وأخرج ابن جرير . وابن اسحاق . والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أصاب ما أصاب من بدر ورجع إلى المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع وقال : يامعشر يهود أسلموا قبل أن يصيبكم الله تعالى بما أصاب قريشا فقالوا : يا محمد لا يغرنك من نفسك أن قتلت نفرأ من قريش كانوا أغماراً لا يعرفون القتال إنك والله لو قاتلتنا لعرفت أننا نحن الناس وأنك لم تكن مثلنا» فأنزل الله تعالى (قل للذين كفروا) إلى قوله سبحانه : (لأولى الابصار) فالمراد من الموصول اليهود ، والسين لقرب الوقوع أي تغلبون عن قريب وأريد منه في الدنيا ، وقد صدق الله تعالى وعده رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم

فقتل - كما قيل - من بني قريظة في يوم واحد ستائة جمعهم في سوق بني قينقاع وأمر السيف بضرب أعناقهم وأمر بحفر حفيرة ورميهم فيها وأجلى بني النضير وفتح خيبر وضرب الجزية عليهم - وهذا من أوضح شواهد النبوة -
﴿ وَتَحْشُرُونَ ﴾ عطف على (ستغلبون) والمراد في الآخرة ﴿ إِلَى جَهَنَّمَ ﴾ وهي غاية حشرهم ومنتهاه -
فإلى - على معناها المتبادر، وقيل: بمعنى - في - والمعنى أنهم يجمعون فيها، والآية كالتوكيد لما قبلها فإن الغلبة تحصل
بعدم الانتفاع بالأموال والأولاد، والحشر إلى جهنم مبدأ كونهم وقوداً لها، وقرأ أهل الكوفة غير عاصم -
سيغلبون ويحشرون - بالياء، والباقون بالتاء، وفرق بين القراءتين بأن المعنى على تقدير تاء الخطاب أمر النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعاً إليه، وعلى
تقدير ياء الغيبة أمره بأن يؤدي ما أخبر الله تعالى به من الحكم بأنهم - سيغلبون - بحيث لو كذبوا كان
التكذيب راجعاً إلى الله تعالى، وقوله سبحانه: ﴿ وَبَشِّرِ الْمُكْفِرِينَ ﴾ إمام من تمام ما يقال لهم أو استئناف
لتهويل جهنم وتفضيح حال أهلها، ومهاد - كفراش لفظاً ومعنى، والمخصوص بالذم مقدر وهو جهنم،
أو مامهدوه لأنفسهم ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ﴾ من تنمة القول المأمور به جئ به لتقرير مضمون ما قبله وتحقيقه
والخطاب لليهود أيضاً - واختاره شيخ الإسلام - وذهب إليه البلخي أي قد كان لكم أيها اليهود المغترون
بعدهم وعددهم ﴿ آيَةٌ ﴾ أي علامة عظيمة دالة على صدق ما أقول لكم أنكم - ستغلبون - ﴿ فِي فِتْنَيْنِ ﴾ أي
فترتين أو جماعتين من الناس كانت المغلوبة منهما مدلة بكثرتها معجبة بعزتها فأصابها ما أصابها ﴿ التَّقَاتَا ﴾ يوم
بدر ﴿ فِتَّةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ فهي في أعلى درجات الإيمان ولم يقل مؤمنة مدحاهم بما يليق بالمقام ورمزاً
إلى الاعتداد بقتالهم، وقرئ - يقاتل - على تأويل الفئة بالقوم أو الفريق ﴿ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ ﴾ بالله تعالى فهي
أبعد من أن تقاتل في سبيله وإنما لم توصف بما يقابل صفة الفئة الأولى إسقاطاً لقتالهم عن درجة الاعتبار
وإيداناً بأنه لم يتصدوا له لما عراهم من الهيبة والوجل، و(كان) ناقصة - وعليه جمهور المعربين و(آية) اسمها وترك
التأنيث في الفعل لأن المرفوع غير حقيقي التأنيث ولأنه مفصول ولأن الآية والدليل بمعنى، وفي الخبر وجهان: أحدهما
(لكم) و(في فتنين) نعت - لآية - والثاني أن الخبر هو هذا النعت و(لكم) متعلق ب(كان) على رأي من يرى ذلك،
وجوز أن يكون (لكم) في موضع نصب على الحال - وقد تقدم مراراً أن وصف النكرة إذا قدم عليها كان حالاً
و(التقتا) في حيز الجر نعت - لفتنين - وفئة خبر محذوف أي إحداها فئة وأخرى نعت لمقدر أي - وفئة أخرى -
والجملة مستأنفة لتقرير ما في الفتنين من الآية، وقيل: فئة وما عطف عليها بدل من الضمير في (التقتا) وما
بعدها صفة فلا بد من ضمير محذوف عائد إلى المبدل منه مسوغ لوصف المبدل بالجملة العارضة عن ضمير أي
فئة منهما تقاتل الخ، وجوز أن يكون كل من المتعاطفين مبتدأ وما بعدهما خبر أي فئة منهما تقاتل الخ، وفئة
أخرى كافرة، وقيل: كل منهما مبتدأ محذوف الخبر أي منهما فئة الخ، وقرئ - فئة وأخرى كافرة - بالنصب
فيهما وهو على المدح في الأولى والذم في الثانية، وقيل: على الاختصاص، واعترضه أبو حيان بأن المنصوب
عليه لا يكون نكرة، وأجيب بأن القائل لم يعن الاختصاص المبوب له في النحو كما في « نحن معاشر الأنبياء
لا نورث » وإنما عنى النصب بإضمار فعل لائق وأهل البيان يسمون هذا النحو اختصاصاً - كما قاله الحلبي -

وجوز أن يكونا حالين كأنه قيل: (التقيا) مؤمنة وكافرة، وفئة وأخرى على هذا توطئة للحال، وقرئ بالجر فيهما على البدلية من (فتين) بدل بعض من كل والضمير العائد إلى المدل منه مقدر على نحو ما مروى يسمى بدلا تفصيلا كما في قوله: وكنت كذى رجلين - رجل صحيحة - ورجل رماها صائب الحدثنان -

وقوله سبحانه: ﴿يُرَوِّدُهُمْ مِثْلَهُمْ﴾ في حيز الرفع صفة للفئة الأخيرة أو مستأنفة مبينة لكيفية الآية والمراد كما قال السدي: ترى الفئة الأخيرة الكافرة الفئة الأولى المؤمنة مثلى عدد الرائيين وقد كانوا تسعمائة وخمسين مقاتلا كلهم شاكو السلاح، وعن علي كرم الله تعالى وجهه، وابن مسعود كانوا ألفا وسقف بيت حلهم وربطهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، وفيهم من صناديد قريش ورؤساء الضلال أبو جهل، وأبو سفيان، وغيرهما، ومن الأبل والخيل سبعمائة بعير ومائة فرس، روى محمد بن الفرات عن سعيد بن أوس أنه قال: أسر المشركون رجلا من المسلمين فسألوه كم كنتم؟ قال: ثلثمائة وبضعة عشر قالوا: ما كنا نراكم إلا تضعفون علينا وأرادوا ألفا وتسعمائة - وهو المراد من (يرونهم مثلهم) وزعم الفراء أنه يحتمل إرادة ثلاثة أمثالهم لأنك إذا قلت: عندي ألف وأحتاج إلى مثليها فإنما تريد إلى ألفين مضافين إليها لا بدلا منها فهم كانوا يرونهم ثلاثة أمثالهم، وأنكر هذا الوجه الزجاج لمخالفته لظاهر الكلام، أو مثلى عدد المرثيين أى ستمائة ونيفا وعشرين حيث كانوا عدة المرسلين سبعة وسبعون رجلا من المهاجرين ومائتان وستة وثلاثون من الأنصار وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين على الكرار كرم الله تعالى وجهه، وصاحب راية الأنصار سعد بن عباد وكان معهم من الأبل سبعون بعيرا، ومن الخيل فرسان فرس للمقداد بن عمرو. وفرس لمرثد بن أبي مرثد، ومن السلاح ست أدرع وثمانية سيوف وكان أكثرهم رجالة، واستشهد منهم يومئذ أربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار - وقد مرت إليه الإشارة - وإنما أراهم الله تعالى كذلك مع أنهم ليسوا كذلك ليها بؤهم ويجبنوا عن قتالهم وهو نوع من التأييد والمدد المعنوي وكان ذلك عند تداني الفتين بعد أن قللهم الله تعالى في أعينهم عند الترائي ليجترأوا عليهم ولا يرهبوا فيهربوا حيث ينفع الحرب، وذهب جماعة من العلماء إلى أن المراد ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلى أنفسهم مع كونهم ثلاثة أمثالهم ليثبتوا ويطمئنوا بالنصر الموعود في قوله تعالى: (فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) قال شيخ الإسلام مولانا مفتي الديار الرومية: والأول هو أولى لأن رؤية المثليين غير متعينة من جانب المؤمنين بل وقد وقعت رؤية المثلي بل أقل منه أيضا فإنه روى أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم نظرنا إليهم فرأيناهم يزيدون علينا رجلا واحدا ثم قللهم الله تعالى أيضا في أعينهم حتى رأوهم عددا يسيرا أقل من أنفسهم قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه: لقد قللوا في أعيننا يوم بدر حتى قلت لرجل إلى جنبي: تراهم سبعين؟ قال: أراهم مائة فأسرنا منهم رجلا فقللناكم كنتم؟ قال: ألفا فلو أريد رؤية المؤمنين المشركين أقل من عددهم في نفس الأمر - كما في الأنفال - لكانت رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر في كونها آية من رؤيتهم مثلهم على أن إبانة آثار قدرة الله تعالى وحكمته للكفرة بإرأتهم القليل كثيرا والضعيف قويا وإلقاء الرعب في قلوبهم بسبب ذلك أدخل في كونها آية لهم وحيجة عليهم وأقرب إلى اعتراف المخاطبين بذلك لكثرة مخالطتهم للكفرة المشاهدين للحال وكذا تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا سواء جعل الجملة صفة أو مستأنفة أولى من العكس انتهى *

ويمكن أن يقال من طرف الجمهور الذاهبين إلى أن المراد رؤية المؤمنين المشركين مثل أنفسهم بأنه التفسير المأثور عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، ولا نسلم أن رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر في كونها آية من رؤيتهم مثليهم لجواز أن تكون الآية والعلامة لليهود على أنهم سيغلبون قتال المؤمنين لهؤلاء المشركين وغلبتهم عليهم مع وجود السبب العادى للجبين وهو رؤية المؤمنين إياهم أكثر من أنفسهم وأوفر من عددهم فكأنه قيل : يامعشر اليهود تحققوا قتال المسلمين لكم وغلبتهم عليكم ولا تغتروا بعليهم بقتلهم وكثرتكم فانهم يقدمون على قتال من يرونه أكثر منهم عدداً ولا يجبنون ولا يهابون وينتصرون فما ذاك إلا لأن الله تعالى قد ملاء قلوبهم إيماناً وشدة على من خالفهم وأحاطهم بتأييده ونصره ووعدهم الوعد الجميل .

(لا يقال) : إن الأوفق لهذا الغرض أن يرى المؤمنون المشركين على ما هم عليه من كون المشركين ثلاثة أمثالهم أو يرونهم أكثر من ذلك لأن إقدامهم حينئذ على قتالهم أدل على سبب الغلبة على اليهود لأننا نقول : نعم الامر كما ذكر إلا أن هذه الرؤية لوفاتها بالمقصود مع تضمنها مدح المؤمنين بالثبات الناشئ من قوة الإيمان بالنصر الموعود آخراً بقوله تعالى : (فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) اختيرت على ما ليس فيها إلا أمر واحد غير متضمن لذلك المدح المخصوص وعلى هذا لا يحتاج إلى التزام كون التثنية مجازاً عن التكثير كما في قوله تعالى : (ثم ارجع البصر كرتين) ولا إلى القول بأن ضمير (مثليهم) راجع إلى -الفئة- الأخيرة أى ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثل عدد الفئة الكافرة أعنى قريباً من ألفين -وإن ذهب إلى ذلك البعض- ويرد أيضاً على قوله : على أن إبانة الخ بعد تسليم أن الإرامة نفسها كانت هى الآية أن إرامة القليل كثيراً لم تقع لليهود المخاطبين بصدر الآية لتكون إبانة آثار قدرته تعالى بذلك أدخل في كونها آية لهم وحجة عليهم وكون ذلك أقرب لاعترافهم لكثرة مخالطتهم الكفرة الرائين يتوقف على أن الرائين قد أخبروهم بذلك وأنهم صدقوا به ولم يحملوه على أنه خيل لهم لخوفهم بسبب عدم علمهم بالحرب والخائف -يخيل إليه أن أشجار البيداء شجعان شاكية ، وأسد ضارية - وإثبات كل من هذه الأمور صعب على أن فيما روى سعيد بن جبيرة وعكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - من أن اليهود قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم بعد تلك الواقعة : لا يغرنك أنك لقيت قوماً أغماراً لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة ولئن قاتلتنا لعلمت أننا نحن الناس - ما يشعر في الجملة بأنهم لو أخبروهم بذلك وصدقوا لحموه على نحو ما ذكرنا ، وما ذكر من أن تعلق الفعل بالفاعل أشد الخ ، فسلم إلا أنا لا نسلم أنه يستدعى أولوية جعل أول المذكورين السابقين فاعلا وأبعدها مفعولاً من العكس مطلقاً بل ذلك إذا لم يكن في العكس معنى لطيف تحسن مراعاته نظراً للقيام -وهنا قد كان ذلك- لاسمياً وقد سبق مدح الفئة الأولى بالمقاتلة في سبيل الله تعالى وعدل عن مدحهم بالإيمان الذى هو الأساس إليه ولا شك أن مقاتلتهم للمشركين مع رؤيتهم إياهم أكثر من أنفسهم ومثليهم أمدح وأمدح كما لا يخفى ، وقرأ نافع . ويعقوب ترونيهم بالتاء - واستشكلت - على تقدير كون الخطاب لليهود بأنهم لم يروا المؤمنين مثل أنفسهم ولا مثل الكافرين ولم يروا الكافرين أيضاً مثل أنفسهم ولا مثل المؤمنين ، وأجيب بأنه يصح أن يقال : إنهم رأوا المؤمنين مثل أنفسهم أو مثل الكافرين على سبيل المجاز حيث نزلت رؤية المشركين منزلة رؤيتهم لما بينهم من الاتحاد في الكفر والاتفاق في الكلمة لاسمياً بعد ما وقع بينهم بواسطة كعب بن الأشرف من العهد والميثاق فأسندت الرؤية إليهم وبالغة في البيان وتحقيقاً لعروض مثل تلك الحالة لهم ، وكذا يصح أن يقال : إنهم رأوا حقيقة الكافرين مثل المؤمنين ،

وتحمل الرؤية على العلم والاعتقاد الناشئ عن الشهرة والتواتر ويلتزم كون الآية لهم قتال المؤمنين الكافرين وغلبة الاولين الآخرين مع كونهم أكثر منهم إلا أنه اقتصر على أقل اللازم ويعلم منه كون قتال المؤمنين وغلبتهم على الفئة الكافرة مع كونها ثلاثة أمثالهم في نفس الأمر المعلوم لهم أيضاً آية من باب أولى * ولما في هذين الجوابين - كيفما كان - التزم بعضهم كون الخطاب من أول الأمر للبشر كين ليتضح أمر هذه القراءة وأوجب عليه أن يكون قوله سبحانه : (قد كان لكم) خطاباً لهم بعد ذلك ولا يكون داخلاً تحت الأمر بناءً على أن الوعيد كان بوقعة بدر ولا معنى للاستدلال بها قبل وقوعها ، وجعل ذلك داخلاً في مفعول الأمر إلا أنه عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لتحقيق وقوعه لا يخلو عن شيء ، وجعل بعضهم الخطاب في قراءة نافع للمؤمنين والتزم كون الخطاب السابق لهم أيضاً على أنه ابتداء خطاب في معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به ، وقيل : إنه لجميع الكفرة ، وقال بعض أئمة التحقيق : القول بأن الخطاب عام للمؤمنين واليهود ومشركي مكة هو الذي يقتضيه المقام لئلا يقطع الكلام ويقع التذليل بقوله سبحانه : (والله يؤيد) الخ موقع المسك في الختام ، ثم إن من عد التعبير عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة مع التعبير بعد عن البعض بطريق آخر يخالفه منها من الالتفات قال بوجوده في الآية على بعض احتمالاتها ، ومن لم يعد ذلك منه كما هو الظاهر أنكر الالتفات فيها وبهذا يجمع بين أقوال الناظرين في الآية من هذه الحيثية واختلافهم في وجود الالتفات وعدمه فيها فأمعن النظر فإنه لمثل هذا المبحث كله يدخر .

وقرأ ابن مصرف - يرونهم - على البناء للمفعول بالياء والفاء أي يريهم الله تعالى ذلك بقدرته ﴿ رَأَى الْعَيْنَ ﴾ مصدر مؤكد - ليرونهم - على تقدير جعلها بصرية - فثليهم - حينئذ حال ، ويجوز أن يكون مصدراً تشبيهاً على تقدير جعلها علمية اعتقادية - أي رأيا مثل رأى العين - فثليهم حينئذ مفعول ثان ، وقيل : إن - رأى - منصوب على الظرفية أي في رأى العين ﴿ وَاللَّهُ ﴾ المتصف بصفات الجمال والجلال ﴿ يُؤَيِّدُ ﴾ أي يقوى ﴿ بَنَصْرِهِ ﴾ أي بعونه ، وقيل : بحجته وليس بالقوى ﴿ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يؤيده من غير توسط الاسباب المعتادة كما أيد الفئة المقاتلة في سبيله وهو من تمام القول المأمور به ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ المذكور من النصر ، وقيل : من تلك الرؤية ﴿ أَعْبَرَةً ﴾ أي اتعاضاً ودلالة ، وهي فعلة من العبور كالركبة والجلسة وهو التجاوز ، ومنه عبرت النهر وسمى الاتعاض عبرة لان المتعاض يعبر من الجهل إلى العلم ومن الهلاك إلى النجاة ، والتنوين للتعظيم أي عبرة عظيمة كائنة ﴿ لِأُولَى الْأَبْصَرِ ۱۳ ﴾ جمع بصر بمعنى بصيرة مجازاً أو بمعناه المعروف أي لذوى العقول والبصائر أول من أبصرهم ورآهم بعيني رأسه ، وهذه الجملة إما من تمام الكلام الداخل تحت القول مقررة لما قبلها بطريق التذليل وإما واردة من جهته تعالى تصديقا لمقالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ زَيْنَ لِلنَّاسِ ﴾ كلام مستأنف سيق للتفسير عن الحظوظ النفسانية التي كثيراً ما يقع القتال بسببها إثر بيان حال الكفرة والتنصيص على عدم نفع أموالهم وأولادهم لهم وقد كانوا يتعززون بذلك ، والمراد من الناس الجنس ﴿ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ﴾ أي المشهيات وجعلها نفس الشهوات إشارة إلى مراكز في الطباع من محبتها والحرص عليها حتى كأنهم يشتهون اشتهاها كما قيل لمريض : ماتشتهي ؟ فقال : أشتهي أن أشتهي ، أو تنبئها على خستها لان الشهوات خسيصة عند الحكماء

والعقلاء ففي ذلك تنفير عنها وترغيب فيما عند الله تعالى ، والمزين هو الله تعالى كما أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، وروى عن الحسن - الشيطان - والله زينها لهم لانا لانعلم أحداً أذم لها من خالقها ، وفي الاتصاف التزين للشهوات يطاق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف إليه تعالى حقيقة لانه لاخالق إلا هو ، ويطلق ويراد به الحوض على تعاطى الشهوات المحظورة فتزيينها بالمعنى الثاني مضاف إلى الشيطان تنزيلاً لو سوسسته وتحسينه منزلة الأمر بها والحوض على تعاطيها ، وكلام الحسن رحمه الله تعالى محمول على التزين بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول فانه يتحاشى أن ينسب خلق الله تعالى إلى غيره والاسناد في كل حقيقة كما أشرنا إليه فيما تقدم ، ومن قال : الظاهر أنه من قبيل - أقدمنى بلدك حق لي عليك - إذ لا إقدام هنا بل قدوم محض أثبت له مقدم للبالغة، والمراد أن الشهوات زينت في أعينهم لنقصانهم ولا زينة لها في الحقيقة من غير أن يكون هناك مزين إلا أنه أثبت مزين مبالغة في الزينة وتنزيلاً لسبب الزينة منزلة الفاعل فقد تعسف وتصلف، ومن قال: المزين في الحقيقة هو الشيطان لان التزين صفة تقوم به والقائل : بأنه هو الله تعالى لانه الخالق للافعال والدواعى مخطئ في الدعوى وغير مصيب في الدليل فالخطئ ابن أخت خالته ، وقرأ مجاهد - زين - بالبناء للفاعل ونصب (حب) ﴿ من النساء والبنين ﴾ في محل نصب على الحال من الشهوات وهي مفسرة لها في المعنى ، وقيل : (من) لبيان الجنس وقدم النساء لعراقتهن في معنى الشهوة وهن حبايل الشيطان ، وقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال: « ما تركت بعدى فتنة أضر على الرجال من النساء » ويقال : فيهن ، ففتنان قطع الرحم وجمع المال من الحلال والحرام، وثني بالبنين لأنهم من ثمرات النساء في الفتن ، وقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال: « الولد مبخله مجبنة » ويقال فيهم فتنة واحدة وهي جمع المال، ولم يتعرض لذكر البنات لعدم الاطراد في حبهن ، وقيل : إن البنين تشملهن على سبيل التغليب ﴿ وَالْقَنَاطِيرُ الْمُقَنْطَرَةُ ﴾ جمع قنطار وهو المال الكثير كما أخرجه ابن جرير عن الضحاك .

وأخرج أحمد عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « القنطار إثنا عشر ألف أوقية » وأخرج الحاكم عن أنس قال : سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال : « القنطار ألف أوقية » وفي رواية ابن أبي حاتم عنه القنطار ألف دينار . وأخرج ابن جرير عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ : « القنطار ألف أوقية ومائتا دينار » وعن معاذ ألف ومائتا أوقية، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اثنا عشر ألف درهم وألف دينار ، وفي رواية أخرى عنه ألف ومائتا دينار . ومن الفضة ألف ومائتا مثقال، وعن أبي سعيد الخدري ملء جلد الثور ذهباً ، وعن مجاهد سبعون ألف دينار، وعن ابن المسيب ثمانون ألفاً، وعن أبي صالح مائة رطل ، وعن قتادة قال : كنا نحدث أن القنطار مائة رطل من الذهب أو ثمانون ألفاً من الورق ، وعن أبي جعفر خمسة عشر ألف مثقال والمثقال أربعة وعشرون قيراطاً ، وقيل : القنطار عند العرب وزن لا يحد ، وقيل : ما بين السماء والأرض من مال وغير ذلك ، ولعل الأولى كما قيل : ماروى عن الضحاك ويحمل التنصيص على المقدار المعين في هذه الاقوال على التمثيل لا التخصيص ، والكثرة تختلف بحسب الاعتبارات والاضافات ، واختلف في وزنه فقيل : فعلال، وقيل : فعنلان فالنون على الاول أصلية وعلى الثاني زائدة ، ولفظ (المقنطرة) مأخوذ منه ، ومن عادة العرب أن يصفوا الشيء بما يشق منه للبالغة - كظل ظليل - وهو كثير

في وزن فاعل ويرد في المفعول كـ (حجراً محجوراً) و (نسياً منسياً) وقيل : المقنطرة المضعفة، وخصها بعضهم بتسعة قناطير ، وقيل : المقنطرة المحكمة المحصنة من قنطرت الشيء إذا عقدته وأحكمته ، وقيل : المضروبة دنانير أودراهم ، وقيل : المنضدة التي بعضها فوق بعض ، وقيل : المدفونة المكنوزة ﴿ من الذهب والفضة ﴾ بيان للقناطير وهو في موضع الحال منها ، والذهب مؤنث يقال : هي الذهب الحمراء ولذلك يصغر على ذهبية ، وقال الفراء : وربما ذكر ، ويقال في جمعه : أذهاب وذهوب وذهبان ، وقيل : إنه جمع في المعنى لذهبة واشتقاقه من الذهب ، والفضة تجمع على فضض واشتقاقه من انفض الشيء إذا تفرق ﴿ والخيل ﴾ عطف على (النساء) أو (القناطير) لاعلى (الذهب والفضة) لأنها لا تسمى قنطاراً وواحدة خائل وهو مشتق من الخيلاء مثل طائر وطير ، وقال قوم : لا واحد له من لفظه بل هو اسم جمع واحده فرس ولفظه لفظ المصدر وجوز أن يكون مخففاً من خيل ﴿ المسومة ﴾ أي الراعية قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في إحدى الروايات عنه فهي من سوم ماشيته إذا أرسلها في المرعى ، أو المظهمة الحسان - قاله مجاهد - فهي من السما بمعنى الحسن أو المعلة ذات الغرة والتحجيل - قاله عكرمة - فهي من السمة أو السومة بمعنى العلامة ﴿ والآنعم ﴾ أي الأبل والبقر والغنم وسميت بذلك لنعومة مشيها ولينه ، والنعمة مختصة بالأبل ﴿ وألحرت ﴾ مصدر بمعنى المفعول أي المزروع سواء كان حبوباً أم بقلاً أم ثمرأ ﴿ ذلك ﴾ أي مازين لهم من المذكور - ولهذا ذكر - وأفرد اسم الإشارة ويصح أن يكون ذلك لتذكير الخبر وإفراده وهو ﴿ متع الحياة الدنيا ﴾ أي ما يتمتع به أياماً قلائل ثم يزول عن صاحبه ﴿ والله عنده حسن المثاب ١٤ ﴾ أي المرجع الحسن فالماآب مفعول من آب يؤب أي رجع وأصله مأوب فنقلت حركة الواو إلى الهمزة الساكنة قبلها ثم قلبت ألفاً وهو اسم مصدر ويقع اسم مكان وزمان والمصدر أوب وإياب .

أخرج ابن جرير عن السدي أنه قال : (حسن المآب) حسن المنقلب وهي الجنة ، وفي تكرير الإسناد إلى الإسم الجليل زيادة تأكيد وتفخيم ومزيد اعتناء بالترغيب فيما عند الله تعالى من النعيم المقيم والتزهيد في ملاذ الدنيا السريعة الزوال، ومن غريب ما استنبط من الآية - كما قال أبو حيان - وجوب الزكاة في الخيل السائمة لذكرها مع ما تجب فيه الصدقة أو النفقة ، والثاني النساء والبنون ولا يخفى ما فيه .

﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ﴾ تقرير وتثبيت لما فهم مما قبل من أن ثواب الله تعالى خير من مستلذات الدنيا، والمراد من الإنباء الإخبار و(ذلكم) إشارة إلى المذكور من النساء وما معه ، والقراء فيما إذا اجتمع همزتان أولاهما مفتوحة والثانية مضمومة كاهنا وكما في سورة (ص) (أنزل) وسورة القمر (ألقي) على خمس مراتب: إحداهما مرتبة قالون وهي تسهيل الثانية بين وبين إدخال ألف بين الهمزتين . الثانية مرتبة ورش . وابن كثير وهي تسهيل الثانية أيضا بين بين من غير إدخال ألف بينهما . الثالثة مرتبة الكوفيين . وابن ذكوان عن ابن عامر وهي تحقيق الثانية من غير إدخال ألف . الرابعة مرتبة هشام وهي أنه روى عنه ثلاثة أوجه: الأول التحقيق وعدم إدخال ألف بين الهمزتين . الوجه الثاني التحقيق وإدخال ألف بينهما في السور الثلاث . الوجه الثالث

التفرقة بين السور فيحقق ويقصر هنا ويمد في الأخيرتين . الخامسة مرتبة أبي عمرو وهي تسهيل الثانية مع إدخال الألف وعدمه، والظرف الأول متعلق بالفعل قبله . والثاني متعلق بأفعل التفضيل ولا يجوز أن يكون صفة - كما قال أبو البقاء - لأنه يوجب أن تكون الجنة وما فيها مما رغبوا فيه بعضاً لما زهدوا عنه من الأموال ونحوها ، وقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ﴾ استئناف مبين لذلك الخير المبهم على أن (الذين) خبر مقدم ، و(جنات) مبتدأ مؤخر ، و(عند ربهم) يحتمل وجهين كونه ظرفاً للاستقرار وكونه صفة للجنات في الاصل قدم فاتصب حالاً منها ، وفي ذكر ذلك إشارة إلى علو رتبة الجنات ورفع شأنها ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المتقين إيدان بمزيد اللطف بهم ، والمراد منهم المتبتلون إليه تعالى المعرضون عن سواه - كما ينبت عن ذلك الأوصاف الآتية - وتعليق حصول الجنات وما يأتي بعد بهذا العنوان للترغيب في تحصيله والثبات عليه، وجوز أن تكون اللام متعلقة - بخير - أيضاً أو بمحذوف صفة له ، و- جنات - حينئذ خبر لمحذوف أي - هي جنات - والجملة مبينة - لخير - و- عند ربهم - حينئذ إما أن يتعلق بالفعل على معنى ثبت تقواهم عنده شهادة لهم بالاخلاص ، وجاز أن يجعل خبراً مقدماً فلا يحتاج إلى حذف المبتدأ ، واعتراض بأنه يقال : عند الله تعالى الثواب ولا يقال عند الله تعالى الجنة ، وبذلك يصرح كلام السعد وغيره - وفي النفس منه شيء - وقرئ - جنات - بكسر التاء وفيه وجهان : أحدهما أنه مجرور على البدلية من لفظ - خير - وثانيهما أنه منصوب على إضمار أعنى مثلاً أو البدلية من محل - بخير - ﴿تَجْرَى﴾ في محل الرفع أو النصب أو الجر صفة - لجنات - على القراءتين ﴿من تحتهماً الأنهر﴾ تقدم ما فيه ﴿خالدین فیها﴾ حال مقدرة من المستكن في للذين - والعامل ما فيه من معنى الاستقرار ، وجوز أبو البقاء كونه حالاً من الهاء في - تحتهماً - أو من الضمير في - اتقوا - ولا يخفى ما فيه ﴿وازوج مطهرة﴾ أي منزهة مما يستقدر من النساء خالطاً وخُلُقاً، والعطف على - جنات - على قراءة الرفع وأما على قراءة النصب فلا بد من تقدير - لهم - في الكلام ﴿ورضوان﴾ أي رضا عظيم على ما يشعر به التنوين ، وقرأه عاصم - بضم الراء - وهما لغتان وقرأتان سبعيتان في جميع القرآن إلا في قوله تعالى: (من اتبع رضوانه سبيل السلام) فإنه بالكسر بالاتفاق ، وقيل: المكسور اسم والمضموم مصدر وهو قول لا ثبت له ﴿من الله﴾ صفة لرضوان مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ﴿والله بصير بالعباد ١٥﴾ أي خير بهم وبأحوالهم وأفعالهم فيثيب المحسن فضلاً ويعاقب المسيء عدلاً، أو خير بأحوال الذين اتقوا فلذلك أعد لهم ما أعدت ، فالعباد على الأول عام ؛ وعلى الثاني خاص ، وقد بدأ سبحانه في هذه الآية أولاً بذكر - المتقمر - وهو الجنات ، ثم نسي بذكر ما يحصل به الأانس التام وهو الأزواج المطهرة، ثم نسي بذكر ما هو الأكبر الأعظم والروح لفؤاد الواله المغرم وهو رضا الله عز وجل *
﴿ وفي الحديث ﴾ أنه سبحانه «يسأل أهل الجنة هل رضيتم؟ فيقولون مالنا لا نرضى يارب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك فيقول جل شأنه ألا أعطيتكم أفضل من ذلك؟ فيقولون يارب وأي شيء أفضل من ذلك قال : أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبداً » *
﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا أُمْنَا﴾ يجوز أن يكون في محل الرفع على أنه خبر لمحذوف كأنه

أولئك المتقون؟ فقيل: هم الذين النخ، وأن يكون في موضع نصب. على المدح، وأن يكون في حيز الجر على أنه تابع - للذين اتقوا - نعتاً أو بدلاً، أو العباد كذلك، واعتراض كونه نعتاً للعباد بأن فيه تخصيص الإبصار ببعض العباد، وفيه أن ذلك التخصيص لا يوهم الاختصاص لظهور الأمر بل يفيد الاهتمام بشأنهم ورفع مكانهم، واعتراض أيضاً كونه تابعاً للمتقين بأنه بعيد جداً لاسيما إذا جعل اللام متعلقاً - بخير - لكثرة الفواصل بين التابع والمتبوع، وأجيب بأنه لا بأس بهذا الفصل كما لا بأس بالفصل بين الممدوح والمدح إذ الصفة المادحة المقطوعة تابعة في المعنى ولهذا يلزم حذف الناصب أو المبتدأ للتلايخج الكلام عن صورة التبعية فالفرق بين هذه وسائر التوابع في قبح الفصل وعدمه خفي لا بد له من دليل نبيل، وفيه أن قياس التبعية لفظاً ومعنى على التبعية معنى فقط مما لا ينبغي من جاهل فضلا عن عالم فاضل، والتزام حذف الناصب أو المبتدأ في صورة القطع للمدح أو للذم قد يقال: إنه لدفع توهم الاخبار، والمقصود الانشاء لا للتلايخج الكلام عن صورة التبعية، وتأكيده الجملة لا يظهر أن إيمانهم ناشئ من وفور الرغبة وكال النشاط، وفي ترتيب طلب المغفرة في قوله تعالى:

﴿ فَاعْفُرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَفَنَا عَذَابَ النَّارِ ۖ ﴾ على مجرد الايمان دليل على كفايته في استحقاق المغفرة والوقاية من النار

من غير توقف على الطاعات، والمراد من الذنوب الكبائر والصغائر (الصَّابِرِينَ) يجوز أن يكون مجروراً وأن يكون منصوباً بصفة - للذين - إن جعلته في موضع جر أو نصب وإذا جعلته في محل رفع كان هذا منصوباً على المدح *

والمراد بالصبر - الصبر على طاعة الله تعالى، والصبر عن محارمه - قاله قتادة، وحذف المتعلق يشعر بالعموم فيشمل

الصبر على البأساء والضراء وحين البأس (وَالصَّادِقِينَ) في نياتهم وأقوالهم سرّاً - وعلانية وهو المروى عن

قتادة أيضاً - (وَالْقَاتِنِينَ) أي المطيعين - قاله ابن جبير - أو المداومين على الطاعة والعبادة - قاله الزجاج -

أو القائمين بالواجبات - قاله القاضي - (وَالْمُنْفِقِينَ) من أموالهم في حق الله تعالى - قاله ابن جبير - أيضاً

(وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ۖ) قال مجاهد . والكلي . وغيرهما: أي المصلين بالاسحار *

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم قال: هم الذين يشهدون صلاة الصبح، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر

أنه كان يحيي الليل صلاة ثم يقول: يا نافع أسحرنا؟ فيقول: لا فيعاود الصلاة فإذا قال: نعم قعد يستغفر الله

تعالى ويدعو حتى يصبح، وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال: «أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

أن نستغفر بالاسحار سبعين استغفارة» وروى الرضا عن أبيه عن أبي عبد الله «أن من استغفر الله تعالى في

وقت السحر سبعين مرة فهو من أهل هذه الآية» والباء في - بالاسحار - بمعنى في، وهي جمع - سحر - بفتح

الحاء المهملة وسكونها سميت أو آخر الليالي بذلك لما فيها من الخفاء - كالسحر - للشئ الخفي . وقال بعضهم: السحر

من ثلث الليل الأخير إلى طلوع الفجر *

وتخصيص الاسحار بالاستغفار لان الدعاء فيها أقرب إلى الاجابة إذ العبادة حينئذ أشق والنفس أصفى

والروح أجمع، وفي الصحيح «أنه تعالى وتنزه عن سمات الحدوث ينزل إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول:

من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر» *

وأخرج ابن جرير . وأحمد عن سعيد الجريري قال: «بلغنا أن داود عليه الصلاة والسلام سأل جبريل

عليه السلام فقال : يا جبريل أيّ الليل أفضل قال : يا داود ما أدري سوى أن العرش يهتز في السحر « وتوسيط الواو بين هذه الصفات المذكورة إما لأن الموصوف بها متعدد وإما للدلالة على استقلال كل منها وكلهم فيها ، وقول أبي حيان : لانعلم أن العطف في الصفة بالواو يدل على السكّال رده الحلبي بأن علماء البيان علموه وهم هم * هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) (قد كان لكم) يامعشر السالكين إلى مقصد الكل (آية) دالة على كلكم وبلوغكم إلى ذروة التوحيد (في فئتين التقنا) للحرب (فئة) منهما وهي فئة القوى الروحانية التي هي جنود الله تعالى (تقاتل في سبيل الله) وطريق الوصول اليه (وأخرى) منهما وهي جنود النفس وأعوان الشيطان (كآفة) ساترة للحق محجوبة عن حظائر الصدق ترى الفئة الاخرة الفئة الاولى لحول عين بصيرتها (مثليهم) عند الالتقاء في معركة البدن رؤية مكشوفة ظاهرة لا خفاء فيها مثل رؤية العين ، وذلك لتأييد الفئة المؤمنة بالانوار الالهية والإشراقات الجبروتية ، وخذلان الفئة الكافرة بما استولى عليها من تراكم ظلمات الطبيعة وذل البعد عن الحضرة (والله) تعالى (يؤيد بنصره من يشاء) تأييده لقبول استعداده لذلك (إن في ذلك) التأييد لعبرة أي اعتباراً أو أمراً يعتبر به في الوصول إلى حيث المأمول للمستبصرين الفاتحين أعين بصائرهم لمشاهدة الانوار الازلية في آفاق المظاهر الالهية (زين للناس حب الشهوات) بسبب ما فيهم من العالم السفلي والغشاوة الطبيعية والغواشي البدنية (من النساء) وهي النفوس (والبنين) وهي الخيالات المتولدة منها الناشئة عنها (والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة) وهي العلوم المتداولة وغير المتداولة ، أو الأصول والفروع (والخيل المسومة) وهي مراكب الهوى وأفراس اللهو (والانعام) وهي رواحل جمع الحطام وأسباب جلب المنافع الدنيوية (والحرث) وهو زرع الحرص وطول الامل (ذلك متاع الحياة الدنيا) الزائل عما قليل بالرجوع إلى المبدأ الأصلي والموطن القديم *

ولك أن تبقى هذه المذكورات على ظواهرها فان النفوس المنغمسة في أحوال الطبيعة لها ميل كلي إلى ذلك أيضا (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) المذكور للذين اتقوا النظر إلى الاغيار (جنات) جنة يقين . وجنة مكاشفة وجنة مشاهدة . وجنة رضا . وجنة لا أقولها - وهي التي فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر - وليس في تلك الجنة عند العارفين إلا الله عز وجل (تجرى من تحتها) أنهار التجليات المترعة بماء الغيوب (خالدين فيها) ببقائهم بعد فنائهم (وأزواج مطهرة) وهي الأرواح المقدسة عن أدناس الطبيعة المقصورة في خيام الصفات الالهية (ورضوان من الله) لا يقدر قدره (والله بصير بالعباد) في تقلب أرواحهم في عالم الملكوت محترقات من سطوات أنوار الجبروت حياً لجواره وشوقاً إلى لقائه يجازيها بقدر همومها في طلب وجهه الازلي وجماله الأبدى (الذين يقولون ربنا آمنا) بأنوار أفعالك وصفاتك (فاغفر لنا) ذنوب وجوداتنا بذاتك (وقنا عذاب) نار الحرمان ووجود البقية (الصابرين) على مضض المجاهدة والرياضة (والصادقين) في المحبة والارادة (والقانتين) في السلوك اليه (والمنفقين) ماعداه فيه (والمستغفرين) من ذنوب تلوناتهم وتعيناتهم في أسفار التجليات ، ويقال : (الصابرين) الذين صبروا على الطلب ولم يكتشموا من التعب وهجروا كل راحة وطرب فصبروا على البلوى ورفضوا الشكوى حتى وصلوا إلى المولى ولم يقطعهم شئ من الدنيا والعقبى (والصادقين) الذين صدقوا في الطلب فوردوا ، ثم صدقوا فشهدوا ، ثم صدقوا فوجدوا ، ثم صدقوا ففقدوا فحلهم قصد . ثم ورود . ثم شهود . ثم وجود . ثم خمود (والقانتين) الذين لازموا الياب

وداوموا على تجرع الاكتئاب وترك المحاب إلى أن تحققوا بالاقتراب (والمنفقين) الذين جادوا بنفوسهم من حيث الاعمال . ثم جادوا بميسورهم من الأموال . ثم جادوا بقلوبهم لصدق الاحوال . ثم جادوا بكل حظ لهم في العاجل والآجل استهلاكاً في أنوار الوصال (والمستغفرين) هم الذين يستغفرون عن جميع ذلك إذا رجعوا إلى الصحو وقت نزول الرب إلى السماء الدنيا وإشراق أنوار جماله على آفاق النفس وندائه « هل من سائل . هل من مستغفر . هل من كذا . هل من كذا » ثم لما مدح سبحانه أحبابه أرباب الدين وذم أعداءه الكافرين عقب ذلك ببيان الدين الحق والعروة الوثقى على أتم وجه وآكده فقال سبحانه :

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ قال السكابي : لما « ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة قدم عليه حبران من أحبار أهل الشام فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه : ما أشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يخرج في آخر الزمان فلما دخلا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عرفاه بالصفة والنعمة فقالا له : أنت محمد ؟ قال : نعم قالا : أنت أحمد ؟ قال : نعم قالا : إنا نسألك عن شهادة فإن أنت أخبرتنا بها آمنا بك وصدقناك فقال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سلاني فقالا له : أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله تعالى ؟ فأنزل الله تعالى الآية وأسلما ، وقيل : نزلت في نصارى نجران لما حاجوا في أمر عيسى عليه السلام وهو الذي يشعر به ما أشرنا إليه قبل من الآثار - ويميل إليه كلام محمد ابن جعفر بن الزبير - وقيل : نزلت في اليهود والنصارى لما تركوا اسم الاسلام وتسموا باليهودية والنصرانية ، وقيل : إنهم قالوا ديننا أفضل من دينك فنزلت *

والجمهور على قراءة (شهد) بلفظ الماضي وفتح همزة (أنه) على معنى بأنه أو على أنه، وقرئ (إنه) بكسر الهمزة إما ياجراء (شهد) مجرى قال، وإما يجعل الجملة اعتراضاً وإيقاع الفعل على (إن الدين) الخ على قراءة من يفتح الهمزة كما ستراه والضمير راجع إليه تعالى، ويحتمل أن يكون ضمير الشأن وقرئ - شهداء الله - بالنصب والرفع على أنه جمع شهيد - كظرفاء - في جمع ظرفيف ، أو جمع شاهد - كشعراء - في جمع شاعر، والنصب إما على الحالية من المذكورين، وإما على المدح، والرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف وما آله المدح أي هم شهداء، والاسم الجليل في الوجهين مجرور باللام متعلق بما عنده ، وقرئ - شهداء الله - بالرفع والاضافة . وفي (شهد) مسنداً إلى الله تعالى استعارة تصريحية تبعية لان المراد أنه سبحانه دل على وحدانيته بل وسائر كالاته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وما نصبه من الدلائل التكوينية في الآفاق والانفس وبما أوحى من آياته الناطقة بذلك - كسورة الاخلاص ، وآية الكرسي - وغيرهما فشبه سبحانه تلك الدلالة الواضحة بشهادة الشاهد في البيان والكشف ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه ثم سرت الاستعارة من المصدر إلى الفعل ، وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل تبعي لما أن البيان لازم للشهادة، وقد ذكر اللفظ الدال عن الملزوم وأريد به اللازم، وهذا الحمل ضروري على قراءة الجمهور دون القراءة الشاذة ﴿ وَالْمَلِكُ وَأُولُوا الْعِلْمِ ﴾ عطف على الاسم الجليل ولا بد حينئذ من حمل الشهادة على معنى مجازي شامل لما يسند إلى هذين الجمعين بطريق عموم المجاز أي أقر الملائكة بذلك وآمن العلماء به واحتجوا عليه ، وبعضهم قدر في كل من المعطوفين لفظ (شهد) مراداً منه ما يصح نسبه إلى ما أسند إليه ، ولعل القول بعوم المجاز أولى منه ، قيل : والمراد - بأولوا العلم - الانبياء عاينهم السلام ، وقيل : المهاجرون والانصار،

وقيل : علماء مؤمنى الكتاب ، وقيل : جميع علماء المؤمنين الذين عرفوا وحدانيته تعالى بالدلائل القاطعة والحجج الباهرة ، وقدم - الملائكة - لان فيهم من هو واسطة لافادة العلم لذويه ، وقيل : لان علمهم كله ضرورى بخلاف البشر فإن علمهم ضرورى واكتسابى ، ثم إن ارتفاع هذين المرفوعين على ما شد من القراءة على الابتدائية والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه أى (والملائكة وأولوا العلم) شهداء بذلك ، وقيل : بالعطف على الضمير فى شهداء وصح ذلك للفصل ، واعتراض بأن ذلك على قراءة النصب على الحالية يؤدى إلى تقييد حال المذكورين - بشهادة الملائكة وأولوا العلم - وليس فيه كثير فائدة كما لا يخفى *

وقوله تعالى : ﴿ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ بيان كماله تعالى فى أفعاله إثر بيان كماله فى ذاته ، و - القسط - العدل ، والباء للتعدية أى مقياً بالعدل ، وفى انتصاب (قائماً) وجوه : الأول أن يكون حالاً لازمة من فاعل (شهد) ويجوز أفراد المعطوف عليه بالحال دون المعطوف إذا قامت قرينة تعينه معنوية أو لفظية ، ومنه (ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة) وأخرت الحال عن المعطوفين للدلالة على علو مرتبتهما وقرب منزلتهما ، والمسارعة إلى إقامة شهود التوحيد اعتناءً بشأنه ولعله السر فى تقديمه على المعطوفين مع الايدان بأصالته تعالى فى الشهادة به ، والثانى أن يكون منصوباً على المدح وهو وإن كان معروفاً فى المعرفة لكنه ثابت فى غيرها أيضاً ، والثالث أن يكون وصفاً لاسم - لا - المبنى ، واستبعد بأنهم إنما يتسعون بالفصل بين الموصوف والصفة بفواصل ليس أجنبياً من كل وجه ، والمعطوف على فاعل (شهد) أجنبى مما هو فى صلة - أن - لفظاً ومعنى ، وبأنه متلبس بالحال فينبغى على هذا أن يرفع حملاً على محل اسم - لا - رفعاً للالتباس *

والرابع أن يكون مفعول العلم أى (وأولوا) المعرفة (قائماً بالقسط) ولا يخفى بعده ، الخامس - ولعله الأوجه - أن يكون حالاً من الضمير والعامل فيها معنى الجملة أى تفرد أو أحقه لأنها حال مؤكدة ولا يضر تخلل المعطوفين هنا بخلافه فى الصفة لأن الحال المؤكدة فى هذا القسم جارية مجرى جملة مفسرة نوع تفسير فناسب أن يقدم المعطوفان لأن المشهود به واحد فهو نوع من تأكيد تم بالحال المفسرة وعلى تقدير الحالية من الفاعل والمفعولية للعلم لا يندرج فى المشهود به وعلى تقدير النصب على المدح يحتمل الاندراج وعدمه ، وعلى التقديرين الأخيرين يندرج لا محالة *

وقرأ عبد الله - القائم بالقسط - على أنه خبر لمبتدأ محذوف وكونه بدلاً من (هو) لا يخلو عن شئ ،

وقرأ أبو حنيفة : (قياً بالقسط) ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ تكرر للشهود به للتأكيد ، وفيه إشارة إلى مزيد الاعتناء بمعرفة أدلته لأن تثبيت المدعى إنما يكون بالدليل ، والاعتناء به يقتضى الاعتناء بأدلته ولينبى عليه قوله تعالى :

﴿ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١٨ ﴾ فيعلم أنه المنعوت بهما ، وقيل : لا تكرر لأن الأول شهادة الله تعالى وحده ، والثانى شهادة الملائكة . وأولى العلم ، وهو ظاهر عند من يرفع - الملائكة - بفعل مضمرة ، ووجه الترتيب تقدم العلم بقدرته التى يفهمها (العزيز) على العلم بحكمته تعالى التى يؤذن بها (الحكيم) ، وجعل بعضهم (العزيز) ناظراً إلى قوله سبحانه : (لا إله إلا هو) و (الحكيم) ناظراً إلى قوله تعالى : (قائماً بالقسط) ورفعهما على الخبرية لمبتدأ محذوف أو البدلية من (هو) أو الوصفية له بناءً على ما ذهب إليه السكاكى من جواز وصف ضمير الغائب ، وجعلهما نعتاً لفاعل (شهد) بعيد ، وقد روى فى فضل الآية أخبار *

أخرج الديلمى عن أبى أيوب الأنصارى مرفوعاً « لما نزلت الحمد لله رب العالمين وآية الكرسي . وشهد الله .

وقل اللهم مالك الملك - إلى غير حساب - نعلقن بالعرش وقلن: أتزلنا على قوم يعملون بمعاصيك؟ فقال: وعزتي وجلالي وار تفاع مكاني لا يتلوكن عبد عند دبر كل صلاة مكتوبة إلا غفرت له ما كان فيه وأسكنته جنة الفردوس ونظرت له كل يوم سبعين مرة وقضيت له سبعين حاجة أدناها المغفرة *
وأخرج ابن عدي . والطبراني . والبيهقي - وضعفه - والخطيب . وابن النجار عن غالب القطان قال «أتيت الكوفة فنزلت قريبا من الأعمش فلما كان ليلة أردت أن أنحدر قام فتهجد من الليل فمر بهذه الآية (شهد الله) الخ فقال: وأنا أشهد بما شهد الله تعالى به واستودع الله تعالى هذه الشهادة وهي لي وديعة عند الله تعالى قالها مرارا فقلت: لقد سمع فيها شيئا فسألته فقال: حدثني أبو وائل بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله تعالى عبدى عهد إلى عهداً وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدى الجنة» وروى عن سعيد بن جبير «أنه كان حول المدينة ثلاثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الآية الكريمة خررن سجداً للكعبة *»

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ جملة مبتدأة وقعت تأكيذاً للاولى، وتعريف الجزئين للحصر - أى لادين مرضى عند الله تعالى سوى الاسلام - وهو على ما أخرج ابن جرير عن قتادة «شهادة أن لا إله إلا الله تعالى والاقرار بما جاء من عند الله تعالى وهو دين الله تعالى الذى شرع لنفسه وبعث به رسله ودل عليه أوليائه لا يقبل غيره ولا يجزى إلا به». وروى على بن إبراهيم عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى خطبة له لأنسبن الاسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلى، الاسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الاقرار، والاقرار هو الاداء، والاداء هو العمل ثم قال: إن المؤمن أخذ دينه عن ربه ولم يأخذه عن رأيه إن المؤمن من يعرف إيمانه فى عمله وإن الكافر يعرف كفره بإنكاره أيها الناس دينكم دينكم فان السيئة فيه خير من الحسنة فى غيره إن السيئة فيه تغفر وإن الحسنة فى غيره لا تقبل، وقرأ أبى - إن الدين عند الله للاسلام - والكسائى - أن الدين - بفتح الهمزة على أنه بدل الشئ من الشئ إن فسر الاسلام بالايان وأريد به الاقرار بوحدانية الله تعالى والتصديق بها الذى هو الجزء الاعظم وكذا إن فسر بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة لان ذلك عين الشهادة بما ذكر باعتبار ما يلزمها فهى عينه ما لا، وأما إذا فسر بالشريعة فالبدل بدل اشتغال لان الشريعة شاملة للايمان والاقرار بالوحدانية، وفسرها بعضهم بعلم الاحكام وادعى أولوية هذا الشق نظراً لسياق الكلام مستدلاً بأنه لم يقيد علم الاصول بالعندية لانها أمور بحسب نفس الامر لا تدور على الاعتبار ولهذا تتحد فيها الاديان الحققة كلها، وقيد كون الدين الاسلام بالعندية لان الشرائع دائرة على اعتبار الشارع ولهذا تغير وتبدل بحسب المصالح والاوقات، ولا يخفى ما فيه، أو على أن (شهد) واقع عليه على تقدير قراءة - إنه - بالكسر كما أشير اليه، و(عند) على كل تقدير ظرف العامل فيه الثبوت الذى يشير اليه الجملة، وقيل: متعلق بكون خاص ينساق اليه الذهن يقدر معرفة وقع صفة للدين أى - إن الدين المرضى عند الله الاسلام - وقيل: متعلق بمحذوف وقع حالا من الدين، وقيل: متعلق به، وقيل: متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مبتدأ محذوف، والجملة معترضة أى هذا الحكم ثابت عند الله، وأرى الكل ليس بشئ ﴿أما الاول﴾ فلاه خلاف القاعدة المعروفة فى الظروف إذا وقعت بعد النكرات، وأما الثانى

فلا من المشهور أن (إن) لا تعمل في الحال ، وأما الثالث فلا نه لا وجه للتعلق بلفظ (الدين) إلا أن يكتبي بأنه في الاصل بمعنى الجزاء ، وأما الرابع فلا ن التكلف فيه المستغنى عنه أظهر من أن يخفى ، هذا وقد اختلف في إطلاق الاسلام على غير ما جاء به نبينا ﷺ ، والا كثرون على الاطلاق وأظن أنه بعد تحرير النزاع لا ينبغي أن يقع اختلاف ﴿ وَمَا اُخْتَلَفَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ قيل : المراد بهم اليهود واختلفوا فيما عهد اليهم موسى عليه الصلاة والسلام ، أخرج ابن جرير عن الربيع قال : « إن موسى عليه الصلاة والسلام لما حضره الموت دعا سبعين حبراً من أحبار بني إسرائيل فاستودعهم التوراة وجعلهم أمناء عليها واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اوتوا العلم من أبناء السبعين حتى أهرقوا بينهم الدماء ووقع الشر طلبا لسلطان الدنيا وملكها وخزائنها وزخرفها فسلط الله تعالى عليهم جبابرتهم » ، وقيل : النصارى ، واختلفوا في التوحيد ، وقيل : المراد بالموصول اليهود والنصارى ، و- بالكتاب - الجنس ، واختلفوا في التوحيد ، وقيل : في نبوته ﷺ ، وقيل : في الايمان بالانبياء ، والظاهر أن المراد من الموصول ما يعم الفريقين ، والذي اختلفوا فيه الاسلام كما يشعر به السياق والتعبير عنهم بهذا العنوان زيادة تقييح لهم فإن الاختلاف بعد إتيان الكتاب أقبح ، وقوله تعالى : ﴿ اِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ زيادة أخرى فإن الاختلاف بعد مجئ العلم أزيد في القباحة والاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أو أعم الاوقات ، والمراد من مجئ العلم التمكن منه لسطوع براهينه ، أو المراد منه حصول العلم بحقيقة الأمر لهم بالفعل ولم يقل علموا مع أنه أخصر إشارة إلى أنه علم بسبب الوحي ، وقوله سبحانه : ﴿ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ زيادة تشنيع ، والاسم المنصوب مفعول له لما دل عليه (ما) و(إلا) من ثبوت الاختلاف بعد مجئ العلم كما تقول ما ضربت إلا ابني تأديباً ، فلا دلالة للكلام على حصر الباعث ، وادعاه بعضهم أي إن الباعث لهم على الاختلاف هو البغي والحسد لا الشبهة وخفاء الأمر ، ولعل انفهام ذلك من المقام أو من الكلام بناء على جواز تعدد الاستثناء المفرغ أي ما اختلفوا في وقت لغرض إلا بعد العلم لغرض البغي كما تقول : ما ضرب إلا زيد عمراً - أي ما ضرب أحداً أحداً إلا زيد عمراً ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ قيل : المراد بها حججه ، وقيل : التوراة ، وقيل : هي والإنجيل ، وقيل : القرآن ، وقيل : آياته الناطقة بأن الدين عند الله الاسلام ، والظاهر العموم أي أية آية كانت ، والمراد - بمن - أيضاً أعم من المختلفين المذكورين وغيرهم ولك أن تخصه بهم ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ قائم مقام جواب الشرط علة له - أي ومن يكفر يعاقبه الله تعالى ويمجازه عن قريب - فإنه سريع الحساب - أي يأتي حسابه عن قريب - أو يتم ذلك بسرعة ، وقيل : إن سرعة الحساب تقتضى إحاطة العلم والقدرة تنفيذ الجملة الوعيد ، وباعتباره ينتظم الشرط والجزاء من غير حاجة إلى تقدير ، ولعله أولى وأدق نظراً *

وفي إظهار الاسم الجليل تربية للهبابة وإدخال الروعة ، وفي ترتيب العقاب على مطلق الكفر إثر بيان حال أولئك المذكورين إيذان بشدة عقابهم ﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ ﴾ أي جادلوك في الدين بعد أن أقمت الحجج ، والضمير - للذين اوتوا الكتاب - من اليهود والنصارى - قاله الحسن - وقال أبو مسلم : لجميع الناس ، وقيل : وقد نصارى نجران ؛ وإلى هذا يشير كلام محمد بن جعفر بن الزبير ﴿ فَقُلْ اَسَلْتُ وَجْهِيَ لَهِ ﴾ أي أخلصت

وخضعت بقلبي وقلبي (لله) لا أشرك به غيره ، وفيه إشارة إلى أن الجدل معهم ليس في موقعه لأنه إنما يكون في أمر خفي والذي جادلوا به أمر مكشوف ، وحكم حاله معروف وهو الدين القويم فلا تكون المحاجة والمجادلة إلا مكابرة ، وحينئذ يكون هذا القول إعراضاً عن مجادلتهم ، وقيل : إنه محاجة وبيان أن القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقاً للعبادة فكأنه قال : هذا القول متفق عليه بين الكل فأنا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه ، وداعى الخلق اليه ، وإنما الخلاف في أمور وراء ذلك . فاليهود يدعون التشبيه والجسمية . والنصارى يدعون إلهية عيسى عليه السلام . والمشركون يدعون وجوب عبادة الأوثان فهؤلاء هم المدعون فعليهم الإثبات ، ونظير ذلك (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً) ، وعن أبي مسلم أن الآية في هذا الموضع كقول إبراهيم عليه السلام : (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض) فكأنه قيل : فإن نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل : أنا متمسك بطريق إبراهيم عليه السلام وأنتم معترفون بأنه كان محقاً في قوله صادقاً في دينه فيكون من باب التمسك بالإلزامات وداخلات تحت قوله تعالى : (وجادلهم بالتي هي أحسن) ولعل القول بالإعراض أولى لما فيه من الإشارة إلى سوء حالهم وخط مقدارهم ، وعبر عن الجملة - بالوجه - لأنه أشرف الأعضاء الظاهرة ومظهر القوى والمشاعر ومجمع معظم ما يقع به العبادة وبه يحصل التوجه إلى كل شئ ، وفتح الياء نافع . وابن عامر . وحفص ، وسكنها الباقون (وَمَنْ اتَّبَعَنِي) عطف على الضمير المتصل في (أسلمت) وحسن للفصل . أو مفعول معه وأورد عليهما أنهما يقتضيان اشتراكهم معه صلى الله تعالى عليه وسلم في إسلام وجهه وليس المعنى (أسلمت وجهي) وهم أسلموا وجوههم إذ لا يصح - أكلت رغيفاً وزيداً ووزيداً ، وقد أكل كل منهما رغيفاً ، فالواجب أن يكون - من - مبتدأ والخبر محذوف أي (ومن اتبعني) كذلك ، أو يكون معطوفاً على الجلالة وإسلامه صلى الله عليه وسلم لمن اتبعه بالحفظ والنصيحة ، وأجيب بأن فهم المعنى وعدم الالباس يسوغ كلا الأمرين ويستغنى بذلك عن مثونة الحذف وتكلف خلاف الظاهر جداً ، وأثبت الياء في - اتبعني - على الأصل أبو عمرو . ونافع ، وحذفها الباقون - وحذفها أحسن - لموافقة خط المصحف ، وقد جاء الحذف في مثل ذلك كثيراً كقول الأعشى :

فهل يمنعني ارتيادي البلا دمن حذر الموت أن (يأتين)

(وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأَمِينَ) عطف على الجملة الشرطية ، والمعنى فإن حاجك أهل الكتاب فقابلهم بذلك فإن أجدى فعمم الدعوة وقل للأسود والأحمر (ءَأَسَلْتُمْ) متبعين لي كما فعل المؤمنون فإنه قد جاءكم من الآيات ما يوجب ويقتضيه أم أتم على كفركم بآيات الله تعالى وإصراركم على العناد - وهذا كما تقول إذا لخصت لسائل مسألة ولم تدع من طرق البيان مسلكاً إلا سلكته - فهل فهمتها على طرز (فهل أتم منتهون) إثر تفصيل الصوارف عن تعاطي ما حرم تعاطيه ، وفي ذلك تعبير لهم بالمعاندة وقلة الانصاف وتوبيخ بالبلادة وجود القريحة ، والكثيرون على أن الاستفهام للتقرير وفي ضمنه الأمر ووضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابل بين المتعاطفين ، والمراد من الأميين الذين لا يكتبون من مشركي العرب قاله ابن عباس وغيره *

(فَإِنْ أَسَلُوا) أي اتصفوا بالاسلام والدين الحق (فَقَدْ أَهْتَدُوا) على تضمين معنى الخروج أي اهتدوا خارجين من الضلال كذا قيل ، وبعض يفسر الاهتداء باللازم وهو النفع أي فقد نفعوا أنفسهم قالوا : وسبب

إخراجه عن ظاهره أن الاسلام عين الاهتداء فإن فسر على الاصل اتحد الشرط والجزاء ، وفيه منع ظاهره ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا عن الاسلام ولم يقبلوا ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ ﴾ قائم مقام الجواب أى لا يضرك شيئاً إذ ما عليك إلا البلاغ وقد أدبته على أكمل وجه وأبلغه ، وهذا قبل الامر بالقتال فهو منسوخ بآية السيف ﴿ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِالْعِبَادِ ٢٠ ﴾ تذييل فيه وعد على الاسلام ووعد على التولى عنه .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِمَا آيَتُ اللَّهِ ﴾ أية آية كانت ، ويدخل فيهم الكافرون بالآيات الناطقة بحقية الاسلام دخولا اولياً ﴿ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ هم أهل الكتاب الذين كانوا في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لا معنى لانذار الماضين قال القطب : وإسناد القتل اليهم ولم يصدر منهم قتل لوجهين : أحدهما أن هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم صحت إضافتها اليهم إذ صنع الأب قد يضاف إلى الابن لاسيما إذا كان راضياً به ، الثانى أن المراد من شأنهم القتل إن لم يوجد مانع ، والتقييد بغير حق لما تقدم وتركت - أل - هنا دون ما سبق لتفاوت مخرج الجملتين وقد مر ما ينفعك في هذه الآية فتذكر .

وقرأ الحسن يقتلون النبيين ﴿ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ ﴾ أى بالعدل ، ولعل تكرير الفعل للاشعار بما بين القتلين من التفاوت أو باختلافهما في الوقت ، أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن أبي عبيدة بن الجراح « قال: قلت: يا رسول الله: أى الناس أشد عذاباً يوم القيامة؟ قال: رجل قتل نبياً أو رجلاً أمر بالمعروف ونهى عن المنكر - ثم قرأ الآية - ثم قال ﷺ: يا أبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً أول النهار فى ساعة واحدة فقام مائة رجل وسبعون رجلاً من عباد بنى إسرائيل فأمروا من قتلهم بالمعروف ونهوا عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار من ذلك اليوم فهم الذين ذكر الله تعالى « وقرأ حمزة - ويقاثلون الذين - وقرأ عبدالله - وقاتلوا - وقرأ أبى - ويقتلون النبيين و- الذين يأمرؤن - ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٢١ ﴾ خبر (إن) ودخلت الفاء فيه لتضمن الاسم معنى الشرط ولا يمنع النسخ الذى لم يغير معنى الابتداء من الدخول ومتى غير - كليت ، ولعل - امتنع ذلك إجماعاً ، وسيبويه . والاختفاء بمنعائه عند النسخ مطلقاً فالخبر عندهما قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ وجملة فبشرهم معترضة بالفاء كما فى قولك زيد - فافهم - رجل صالح ، وقد صرح به النحاة فى قوله :

- فاعلم - فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتى كل ما قدرنا

ومن لم يفهم هذا قال : ان الفاء جزائية وجوابها مقدم من تأخير والتقدير زيد رجل صالح ؛ وإذا قلنا لك ذلك - فافهم - وعلى الاول هو استئناف ، و(أولئك) مبتدأ ، وما فيه من البعد على المشهور للايدان بعدم منزلتهم فى فضاة الحال ، والموصول خبره - أى أولئك المتصفون بتلك الصفات الشنيعة الذين بطلت أعمالهم وسقطت عن حيز الاعتبار وخلت عن الثمرة فى الدنيا حيث لم تحقن دماؤهم وأموالهم ولم يستحقوا بها مدحاً وثناءً أو فى الآخرة حيث لم تدفع عنهم العذاب ولم ينالوا بسببها الثواب - وهذا شامل للأعمال المتوقفة على النية ولغيرها . ومن الناس من ذهب إلى أن العمل الغير المتوقف على النية كالصدقة وصلة الرحم ينتفع به الكافر فى الآخرة ولا يحبط بالكفر ، فالمراد بالأعمال هنا ما كان من القسم الاول ، وإن أريد ما يشمل القسمين التزم كون هذا

الحكم مخصوصا بطائفة من الكفار وهم الموصوفون بما تقدم من الصفات وفيه تأمل ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ ﴾ ينصرونهم من بأس الله تعالى وعذابه في أحد الدارين ، وجمع - الناصر - لرعاية ما وقع في مقابلته لالنفى تعدد الأنصار لكل واحد منهم وقد يدعى أن مجيء الجمع هنا أحسن من مجيء المفرد لأنه رأس آية ، والمراد من انتفاء - الناصرين - انتفاء ما يترتب على النصر من المنافع والفوائد وإذا انتفت من جمع فانتفأؤها من واحد أولى ، ثم إن هذا الحكم وإن كان عاما لسائر الكفار كما يؤذن به قوله تعالى : (وما للظالمين من أنصار) إلا أن له هنا موقعا حيث أن هؤلاء الكفرة وصفوا بأنهم يقتلون الذين يأمرون بالقسط وهم ناصرو الحق - على ما أشار إليه الحديث - ولا يوجد فيهم ناصر يحول بينهم وبين قتل أولئك الكرام فقبولوا لذلك بعذاب لناصر لهم منه ولا معين لهم فيه *

ومن الناس من زعم أن في الآية مقابلة ثلاثة أشياء بثلاثة أشياء الكفر بالعذاب. وقتل الانبياء بحبط الاعمال. وقتل الآمرين بانتفاء الناصر وهو كما ترى ﴿ الْم تَرَى إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ ﴾ تعجيب للنبي ﷺ أو لكل من يتأتى منه الرؤية من حال أهل الكتاب وأنهم إذا غضتهم الحججة فروا إلى الضجة وأعرضوا عن المحجة ، وفيه تقرير لما سبق من أن الاختلاف إنما كان بعد مجيء العلم ، وقيل : إنه تنوير لنفي الناصر لهم حيث يصيرون مغلوبين عند تحكيم كتابهم ، والمراد بالوصول اليهود - وبالنصيب - الحظ ، (ومن) إما للتبعض وإما للبيان على معنى (نصيبا) هو الكتاب ، أو نصيبا منه لأن الوصول إلى كنه كلامه تعالى متعذر فان جعل بيانا كان المراد إنزال الكتاب عليهم وإن جعل تبعيضا كان المراد هدايتهم إلى فهم ما فيه ، وعلى التقديرين اللام في (الكتاب) للعهد ، والمراد به التوراة - وهو المروى عن كثير من السلف - والتنوين للتكثير ، وجوز أن يكون اللام في (الكتاب) للعهد والمراد به اللوح ، وأن يكون للجنس ، وعليه - النصيب - التوراة ، و (من) للابتداء في الاول ويحتملها ، والتبعض في الثاني والتنوين للتعظيم ، ولك أن يجعله على الوجه السابق أيضا كذلك ، وجوز على تقدير أن يراد - بالنصيب - ما حصل لهم من العلم أن يكون التنوين للتحقير ، واعترض بأنه لا يساعده مقام المبالغة في تقييح حالهم ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المقصود تعييرهم بتمردهم واستكبارهم بالنصيب الحقير عن متابعة من له علم لا يوازنه علوم المرسلين كلهم ، والتعيير عما أوتوه بالنصيب للاشعار بكمال اختصاصه بهم وكونه حقا من حقوقهم التي يجب مراعاتها والعمل بموجبها ، وقوله تعالى : ﴿ يُدْعُونَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ ﴾ إما جملة مستأنفة مبينة لمحل التعجب ، وإما حال من الوصول ، والمراد بكتاب الله التوراة والاطهار في مقام الاضمار لإيجاب الاجابة ، والاضافة للتشريف وتأکید وجوب المراجعة ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنه وغيره .

وقد أخرج ابن إسحق وجماعة عنه قال : « دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله تعالى فقال النعمان بن عمرو . والحارث بن زيد : على أي دين أنت يا محمد ؟ قال : على ملة إبراهيم ودينه قالا : فان إبراهيم كان يهوديا فقال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فهلما إلى التوراة فهي بيننا وبينكم فأيا عليه فأنزل الله تعالى الآية « وفي البحر » زنى رجل من اليهود بامرأة ولم يكن بعد في ديننا الرجم فتحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخفيفاً على الزانين لشرفهما فقال رسول الله ﷺ : إنما

أحكم بكتابتكم فأنكروا الرجم فجىء بالتوراة فوضع حبرهم ابن صورياً يده على آية الرجم فقال عبد الله بن سلام: جاوزها يارسول الله فأظهرها فرجما فغضبت اليهود فنزلت « وهو المروى عن ابن جريج - وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً - وذهب الحسن . وقتادة إلى أن المراد بكتاب الله تعالى القرآن دعوا إليه لأن ما فيه موافق لما فى التوراة من أصول الديانة وأركان الشريعة والصفة التى تقدمت البشارة بها أولاً لأنهم لا يشكون فى أنه كتاب الله تعالى المنزل على خاتم رسله ﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴾ قيل : أى ليفصل الحق من الباطل بين الذين أتوا - وهم اليهود - وبين الداعى لهم - وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى أمر إبراهيم عليه السلام . أو فى حكم الرجم . أو فى شأن الإسلام . أو بين من أسلم منهم ومن لم يسلم حيث وقع بينهم اختلاف فى الدين الحق ، وعلى هذا - وهو المرضى عند البعض وإن لم يوافق سبب النزول - وربما أحوج إلى ارتكاب مجاز فى مرجع الضمير لا يتعين أن يكون الداعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقرئ (ليحكم) على البناء للفعول ونسب ذلك إلى أبى حنيفة ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقًا مِنْهُمْ ﴾ عطف على يدعون ، و (ثم) للتراخي الرتبى، وفيه استبعاد توليهم بعد علمهم بوجوب الرجوع إليه ، و (منهم) صفة لفريق ، ولعل المراد بهذا الفريق أكثرهم علماً ليعلم تولى سائرهم من باب الأولى قيل: وهذا سبب العدول عن - ثم يتولون - وقيل: الذين لم يسلموا، ووجه العدول عليه ظاهر فتدبر ﴿ وَهُمْ مَعْرُضُونَ ۚ ﴾ جوز أن يكون صفة معطوفة على الصفة قبلها فالواو للعطف، وأن تكون فى محل نصب على الحال من الضمير المستكن فى (منهم) أو من (فريق) لتخصيصه بالصفة فالواو حينئذ للحال وهى إمامؤكدة لأن التولى والاعراض بمعنى ، وإماميئة لاختلاف متعلقيهما بناءً على ما قيل: إن التولى عن الداعى والاعراض عن المدعو إليه أو التولى بالبدن والاعراض بالقلب . أو الأول كان من العلماء والثانى من أتباعهم ، وجوز أن لا يكون لها محل من الاعراب بأن تكون تذييلاً أو معترضة ، والمراد وهم قوم ديدنهم الاعراض ، وبعضهم فسر الجملة بهذا مع اعتبار الحالية ولعله رأى أنه لا يمنع عنها ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى المذكور من التولى والاعراض وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ بَأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ﴾ أى حاصل لهم بسبب هذا القول الذى رسخ اعتقادهم له وهونوا به الخطوب ولم يبالوا معه بارتكاب المعاصى والذنوب ، والمراد - بالأيام المعدودات - أيام عبادتهم العجل ، وجاء هنا (معدودات) بصيغة الجمع دون ما فى البقرة فإنه (معدودة) بصيغة المفرد تفننا فى التعبير ، وذلك لأن جمع التكسير لغير العاقل يجوز أن يعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارة ومعاملة جمع الإناث أخرى فيقال : هذه جبال راسية ، وإن شئت قلت راسيات ، وجمال ماشية وإن شئت ماشيات، وخص الجمع هنا لما فيه من الدلالة على القلة كوصوفه وذلك أليق بمقام التعجيب والتشنيع ﴿ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ ﴾ أى أطمعهم فى غير مطمع وخدعهم ﴿ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۚ ﴾ أى افتراؤهم وكذبهم أو الذى كانوا يفترونه من قولهم: (لن تمسنا النار) الخ - قاله مجاهد - أو من قولهم: (نحن أبناء الله وأحباؤه) - قاله قتادة - أو مما يشمل ذلك ونحوه من قولهم: «إن آباءنا الأنبياء يشفعون لنا وإن الله تعالى وعد يعقوب أن لا يعذب أبناءه إلا تحلة القسم» والظرف متعلق بما عنده - أو - يفترون - واعترضه الخطيب بأن ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله ؛ وأجيب بالتوسع ﴿ فَكَيْفَ ﴾ استعظام وتهويل وهدم لما استندوا إليه ، وكلمة الاستفهام

في موضع نصب على الحال والعامل فيه محذوف - أي كيف تكون حالهم - أو كيف يصنعون أو كيف يكونون، وجوز أن تكون خبراً لمبتدأ محذوف أي كيف حالهم، وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَمَعْنَاهُمْ﴾ ظرف محض من غير تضمين شرط والعامل فيه العامل في (كيف) إن قدر أنها منصوبة بفعل مقدر، وإن قلنا: إنها خبر لمبتدأ مضمرة كان العامل في (إذا) ذلك المقدر أي كيف حالهم في وقت جمعهم ﴿ليوم﴾ أي في يوم أو لجزاء يوم ﴿لَأَرِيَبَ فِيهِ﴾ أي في وقوعه ووقوع مافيه، روى أنه أول راية ترفع لأهل الموقف من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله تعالى على رهوس الاشهاد ثم يأمرهم إلى النار ﴿وَوَفَّيْتُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ﴾ أي ما عملت من خير أو شر، والمراد جزاء ذلك إلا أنه أقيم المكسوب مقام جزائه إيداناً بكال الاتصال والتلازم بينهما حتى كأنهما شئ واحد ﴿وَهُمْ لَا يَظُنُّونَ ۚ﴾ شيئاً فلا ينقصون من ثوابهم ولا يزدون في عذابهم بل يعطى كل منهم مقدار ما كسبه، والضمير راجع إلى كل إنسان المشعر به كل نفس، وكل يجوز مراعاة معناه فيجمع ضميره ووجه التذكير ظاهر ﴿قُلْ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ﴾ تأكيد لما تشعر به الآية السابقة من مزيد عظمته تعالى وعظيم قدرته، وفيه أيضاً إخماد لمن كذب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورد عليه لاسيما المناققين الذين هم أسوأ حالا من اليهود والنصارى، وبشارة له صلى الله تعالى عليه وسلم بالعلبة الحسية على من خالفه كغلبته بالحجة على من جادله، وبهذا تنتظم هذه الآية الكريمة بما قبلها.

روى الواحدى عن ابن عباس . وأنس بن مالك أنه لما افتتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة وعد أمته ملك فارس والروم قالت المنافقون . واليهود : هيات هيات من أين لمحمد ملك فارس والروم هم أعز وأمنع من ذلك ألم يكف محمداً مكة والمدينة حتى يطمع في ملك فارس والروم ؟ !! فأنزل الله تعالى هذه الآية . وروى أبو الحسن الثعالبي عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف قال : حدثني أبي عن أبيه قال : خط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخندق عام الاحزاب ثم قطع لكل عشرة أربعين ذراعاً قال عمرو بن عوف : كنت أنا . وسلمان الفارسي . وحذيفة . والنعمان بن مقرن المزني . وستة من الانصار في أربعين ذراعاً فحفرنا فأخرج الله تعالى من بطن الخندق صخرة مدورة كسرت حديدنا وشقت علينا فقلنا : ياسلمان إرق إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخبره خبر هذه الصخرة فيما أن نعدل عنها أو يأمرنا فيها بأمره فإننا لانحب أن نجاوز خطه قال : فرقى سلمان إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ضارب عليه قبة تركية فقال : يا رسول الله خرجت صخرة بيضاء مدورة من بطن الخندق وكسرت حديدنا وشقت علينا حتى ما يحتك فيها قليل ولا كثير فمرنا فيها بأمر فإننا لانحب أن نجاوز خطك فهبط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع سلمان الخندق والتسعة على شفير الخندق فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المعول من سلمان فضربها ضربة صدعها وبرق منها برق أضواء ما بين لايتها حتى لكان مصباحاً في جوف بيت مظلم وكبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تكبير فتح فكبر المسلمون ثم ضربها الثانية فبرق منها برق أضواء ما بين لايتها حتى لكان مصباحاً في جوف بيت مظلم وكبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تكبير فتح فكبر المسلمون ثم ضربها عليه الصلاة والسلام الثالثة فكسرها وبرق منها برق كذلك فكبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تكبير فتح فكبر المسلمون وأخذ بيد سلمان ورتقى فقال : سلمان بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد رأيت شيئاً

مارأيت مثله قط فالتفت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القوم فقال : رأيتم ما يقول سلمان ؟ قالوا : نعم
 يا رسول الله قال : ضربت ضربتي الأولى فبرق لي الذي رأيتم أضاءت لي منها قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها
 أنياب الكلاب فأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها ثم ضربت الثانية فبرق لي الذي رأيتم أضاءت لي منها القصور
 الحمر من أرض الروم كأنها أنياب الكلاب وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها ثم ضربت ضربتي الثالثة فبرق
 لي الذي رأيتم أضاءت لي منها قصور صنعاء كأنها أنياب الكلام وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها فأبشروا
 فاستبشر المسلمون وقالوا : الحمد لله هو وعد صدق وعدنا النصر بعد الحفر فقال المنافقون : ألا تعجبون ويعدكم
 الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وأنها تفتح لكم وأنتم إنما تحفرون الخندق من
 الفرق لا تستطيعون أن تبرزوا للقتال فأنزل الله تعالى القرآن (وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض
 ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً) وأنزل هذه الآية (قل اللهم) الخ ، وأصل (اللهم) - يا الله - فحذفت (يا)
 و عوض عنها - الميم - وأوثر لقربها من الواو التي هي حرف علة ، وشدت لكونها عوضاً عن حرفين وجمعها
 مع - يا - كما في قوله :

إني إذا ما حدث ألتسا أقول - يا اللهم - يا للهما

شاذ ، وهذا من خصائص الاسم الجليل كعدم حذف حرف النداء منه من غير هميم ودخوله عليه مع حرف
 التعريف وقطع همزته ودخول تاء القسم عليه واللام في القسم التعجبي نحو - لله لا يؤخر الاجل - ودخول
 أيمن ويمين عليه في القسم أيضا ، وميم في - م الله - ووقوع همزة الاستفهام خلفا عن حرف القسم نحو الله
 وحرف التنييه في نحو - لاها الله ذا - وغير ذلك فسبحانه من إله كل شأنه غريب ، وزعم الكوفيون أن أصله
 - يا الله آمنا بخير - أي اتصدنا به نخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته ، ويجوز الجمع عندهم بين
 يا - والميم بلا بأس - ولا يخفى ما فيه - ويقضى أن لا يلي هذه الكلمة أمر دعائي آخر إلا بتكلف الابدال من
 ذلك الفعل أو العطف عليه بإسقاط حرف العطف - وأل - في الملك للجنس أو الاستغراق ، و (الملك) بالضم
 على ما ذكره بعض أئمة التحقيق - نسبة بين من قام به ومن تعلق ، وإن شئت قلت : صفة قائمة بذاته متعلقة
 بالغير تعلق التصرف التام المقتضى استغناء المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولهذا لم يصح على الإطلاق إلا
 لله تعالى جده وهو أخص من الملك بالكسر لأنه تعلق باستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع
 اللغوي وبزيادة كونه حقاً في الشرع من غير نظر إلى استغناء وافتقار - فمالك الملك - هو الملك الحقيقي المتصرف
 بما شاء كيف شاء إيجاباً وإعداماً إحياءاً وإماتة وتعذيباً وإثابة من غير مشارك ولا مانع ، ولهذا لا يقال (ملك
 الملك) إلا على ضرب من التجوز ، وحمل (الملك) على هذا المعنى أوفق بمقام المدح ، وقيل : المراد منه النبوة
 - وإليه ذهب مجاهد - وقيل : المال والعبيد ، وقيل : الدنيا والآخرة ، وانتصاب (مالك) على الوصفية عند المبرد .
 والزجاج ، وسيبويه يوجب كونه نداءً ثانياً ، ولا يجوز أن يكون صفة - لا اللهم - لأنه لا اتصال الميم به أشبه
 أسماء الأصوات وهي لا توصف ، ونقض دليل سيبويه بسيبويه فإنه مع كونه فيه اسم صوت يوصف ، وأجيب
 بأن اسم الصوت تركيب معه وصار ك بعض حروف الكلمة بخلاف ما نحن فيه ، ومن هنا قال أبو علي : قول
 سيبويه عندي أصح لأنه ليس في الأسماء الموصوفة شيء على حد - اللهم - ولذلك خالف سائر الأسماء ودخل
 في حيزها لا يوصف نحو حيهل فانها صارا بمنزلة صوت مضموم إلى اسم فلم يوصف - والعلامة التفتازاني
 (١٥٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

على هذا - وأيد أيضاً بأن وقوع خلف حرف النداء بين الموصوف والصفة كوقوع حرف النداء بينهما فلو جاز الوصف لكان مكان الخلف بعده ﴿تَوْتَى الْمَلِكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة مبينة لبعض وجوه التصرف الذي يستدعيه مالكية (الملك) وجوز جعلها حالاً من المنادى وفي انتصاب الحال عنه خلاف، وصحح الجواز لأنه مفعول به، والحال تأتي منه كما تأتي من الفاعل، وجعل الجملة خبراً لمبتدأ محذوف أي أنت توتى - وإن اختاره أبو البقاء - ليس فيه كثير نفع ﴿وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ عطف على (توتى) وحكمه حكمه، ومفعول (تشاء) في الموضعين محذوف أي من تشاء إيتاءه إياه ومن تشاء نزعه منه، و(الملك) الثالث هو الثاني واللام فيهما للجنس. أو العهد وليساهما عين الأول لأن الأول عند المحققين حقيقى عام ومملوكيته حقيقية والآخرا مجازيان خاصان ونسبتهما إلى صاحبهما مجازية، واعتبر بعضهم في التفرقة كون المراد من الأول الجميع ومن الآخرين البعض ضرورة أن المؤتى لا يمكن أن يكون الجميع والمنزوع هو ذلك لأنه معرفة معادة، ويراد بها إن لم يمنع مانع عين الأول ولأنه إذا لم يمكن إيتاء الكل لم يمكن نزع الكل لأن الثاني مسبوق بالأول. ومن الناس من حمل (الملك) هنا على النبوة ومعنى نزعها هنا نفاها من قوم إلى قوم أي توتى النبوة بنى إسرائيل وتنقلها منهم إلى العرب، وقيل: المعنى تعطى أسباب الدنيا محمداً ﷺ وأمته وتسلبها من الروم وفارس فلا تقوم الساعة حتى تفتح بلادهم ويملك ما في أيديهم المسلمون، وروى ذلك عن الكلبي، وقيل: تنزعه من صنديد قريش ﴿وَتَعْزُمَنْ تَشَاءُ﴾ أن تعزه في الدنيا والآخرة. أو فيهما بالنصر والتوفيق ﴿وَتُذَلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ أن تذله في إحداهما أو فيهما من غير ممانعة الغير، وقيل: المراد تعز محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه بأن تدخلهم مكة ظاهرين (وتذل) أبا جهل وأضغاث الشرك بالقتل واللقاء في القلب، وقال عطاء: (تعز) المهاجرين والانصار (وتذل) فارس والروم، وقيل: (تعز) المؤمنين بالظفر والغنيمة (وتذل) اليهود بالقتل والجزية، وقيل: (تعز) بالانصار (وتذل) بالرياء، وقيل: (تعز) الاحباب بالجنة والرؤية (وتذل) الاعداء بالنار والحجاب؛ وقيل: (تعز) بالقناعة والرضا (وتذل) بالحرص والطمع (وقيل: وقيل:) وينبغي حمل سائر الاقوال على التمثيل لأنه لا يخصص في الآية، و(تعز) مضارع أعز ضد أذل، والمجرد من الهمزة منه - عز - ومضارعه يعز بكسر العين، ومنه ما في دعاء قنوت الشافعية، وله استعمالان آخران الضم والفتح، وقد نظم ذلك الامام السيوطى بقوله:

| | |
|---------------------------------|------------------------------|
| ياقارنا كتب الآداب كن يقظا | وحرر الفرق في الافعال تحريرا |
| (عز) المضاعف يأتي في مضارعه | تثليث عين بفرق جاء مشهورا |
| فما كقل وضد (ذل) مع عظم | كذا كرمت علينا جاء مكسورا |
| وما - كعز - علينا الحال أي صعبت | فافتح مضارعه إن كنت نحريرا |
| وهذه الخمسة الافعال لازمة | واضمم مضارع فعل ليس مقصورا |
| (عززت) زيدا بمعنى قد غلبت كذا | أعنته فكلا ذا جاء مأثورا |
| وقيل: إذا كنت في ذكر القنوت ولا | (يعز) يارب من عادت مكسورا |
| واشكر لأهل علوم الشرع إذ شرحوا | لك الصواب وأبدوا فيه تذكيرا |

﴿يَدِكَ الْخَيْرِ﴾ جملة مستأنفة، وأجراها بعضهم على طرز ما قبلها، وتعريف الخير للتعميم وتقديم الخبر

للتخصيص أي (بيدك) التي لا يكتنه كنهها، وبقدرتك التي لا يقدر قدرها الخير كله تتصرف به أنت وحدك حسب مشيئتك لا يتصرف به أحد غيرك ولا يملكه أحد سواك ، وإنما خص الخير بالذكر تعليماً لمرعاة الأدب والإفذاً للإعزاز والإذلال يدل على أن الخير والشر كلاهما بيده سبحانه ، وكذا قوله تعالى المسوق لتعليل ما سبق ، وتحقيقه ﴿ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٦ ﴾ فلا يبعد أن تكون الآية من باب الاكتفاء ، وقيل : إنما اقتصر عليه لما أن سبب نزول الآية ما آتى الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من البشارة بالفتوح وترادف الخيرات ، وقيل : لما أن الأشياء باعتبار الشر وعدمه تنقسم إلى خمسة أقسام . الأول ما لا شر فيه أصلاً . والثاني ما يغلب خيره على شره . والثالث ما يكون شراً محضاً . والرابع ما يكون شره غالباً على خيره . والخامس ما يتساوى الخير والشر فيه ، والموجود من هذه الأقسام في العالم - القسم الأول . والثاني - والشر الذي فيه غير مقصود بالذات بل إنما قضاه الله تعالى لحكمة بالغة وهو وسيلة إلى خير أعظم وأعم نفعاً ؛ والشر اليسير متى كان وسيلة إلى الخير الكثير كان ارتكابه مصلحة تقتضيها الحكمة ولا ياباها الكرم المطلق ، ألا ترى أن الفصد والحجامة وشرب الدواء الكريه وقطع السلعة ونحوها من الأمور المؤلمة لكونه وسيلة إلى حصول الصحة يحسن ارتكابه في مقتضى الحكمة ويعد خيراً لا شراً وصحة لا مرضاً وكل قضاء الله تعالى بما نراه شراً من هذا القبيل ، ولهذا ورد في الحديث « لا تنهم الله تعالى على نفسك » وورد « لا تکرهوا الفتن فإن فيها حصاد المنافقين » *

وجاء « لو لم تذنبوا لخرقت عليكم ما هو أكبر من ذلك العجب العجيب » ومن هنا قيل : يامن إفساده صلاح فما قدر من المفاسد لتضمنه المصالح العظيمة اغتفر ذلك القدر اليسير في جنبها لكونه وسيلة إليها وما أدى إلى الخير فهو خير فكل شر قدره الله تعالى لكونه لم يقصد بالذات لأن أحكام القضاء والقدر كما قالوا : جارية على سنن ما اتفقت عليه الشرائع كلها من النظر إلى جلب المصالح وذب المفاسد بل بالعرض لما يستلزمه من الخير الأعظم والنفع الأتم يصدق عليه بهذا الاعتبار أنه خير فدخل في قوله سبحانه : (بيدك الخير) فلذا اقتصر على الخير على وجه أنه شامل لما قصد أصلاً ولما وقع استلزاماً ، وهذا من باب - ليس في الإمكان أبدع مما كان - وقد درج حكماء الإسلام عليه ولا يعبأ بمن وجه سهام الطعن إليه ، وفي شرح الهياكل أن الشر مقضى بالعرض وصادر بالتبع لما أن بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لأجل ذلك الشر القليل شراً كثيراً فصدر عنك ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير إذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير فانت المنزه عن الفحشاء مع أنه لا يجري في ملكك إلاماتشاء وليس هذا من القول بوجوب الإصلاح ، ولا ينافيه (لا يستل عمافعل) إذ لا يفعل ما يستل عنه كرماء وحكمة وجوداً ومنه « ولو اطعتم على الغيب لا اخترتم الواقع » ﴿ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ﴾ الولوج في الأصل الدخول والإيلاج الإدخال واستعير لزيادة زمان النهار في الليل وعكسه بحسب المطالع والمغارب في أكثر البلدان - وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . ومجاهد - ولا يضر تساوى الليل والنهار دائماً عند خط الاستواء لأنه يكفي الزيادة والنقصان فيهما في الأغلب ، وقال الجبائي : المراد بإيلاج أحدهما في الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والأول أقرب إلى اللفظ ، وعلى التقديرين الظاهر من الليل والنهار ليل التكوير ونهاره وهما المشهوران عند العامة الذين يفهمون ظاهر القول ، ووراء ذلك أيام السلخ التي يعرفها العارفون وأيام الإيلاج الشانية التي يعقلها العلماء الحكماء *

وبيان ذلك على وجه الاختصار أن اليوم على ما ذكره القوم الآلهيون عبارة عن دورة واحدة من دورات فلك الكواكب وهو من النطح إلى النطح ومن الشرطين إلى الشرطين ومن البطين إلى البطين وهكذا إلى آخر المنازل، ومن درجة المنزلة ودقيقتها إلى درجة المنزلة ودقيقتها، وأخفى من ذلك إلى أقصى ما يمكن الوقوف عنده وما من يوم من الأيام المعروفة عند العامة وهي من طلوع الشمس إلى طلوع الشمس أو من غروبها إلى غروبها أو من استوائها إلى استوائها أو ما بين ذلك إلى ما بين ذلك إلا وفيه نهاية ثلاثمائة وستين يوماً فالיום طوله ثلاثمائة وستون درجة لأنه يظهر فيه الفلك كله وتعمه الحركة وهذا هو اليوم الجسماني، وفيه اليوم الروحاني فيه تأخذ العقول معارفها والبصائر مشاهدتها والأرواح أسرارها كما تأخذ الأجسام في هذا اليوم الجسماني أغذيتها وزيادتها ونموها وصحتها وسقمها. وحياتها وموتها، فالأيام من جهة أحكامها الظاهرة في العالم المنبثثة من القوة الفعالة للنفس السلكية سبعة من يوم الأحد إلى آخره وهذه الأيام أيام روحانية لها أحكام في الأرواح والعقول تنبعث من القوة العلامة للحق الذي قامت به السموات والأرض وهو الكلمة الإلهية، وعلى هذه السبعة الدوارة يدور فلك البحث فنقول. قال الله تعالى في المشهود من الأيام المحسوسة: (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) وأبان عن حقيقتين من طريق الحكم بعد هذا فقال في آية: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) فهذه أنبأت أن الليل أصل والنهار كان غيباً فيه ثم نسلخ، وليس معنى النسلخ معنى التكوير فلا بد أن يعرف ليل كل نهار من غيره حتى ينسب كل ثوب إلى لابسه. ويرد كل فرع إلى أصله، ويلحق كل ابن بأبيه، وقال في الآية الكريمة كاشفاً عن حقيقة أخرى: (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) فجعل بين الليل والنهار نكاحاً معنوياً لما كانت الأشياء تتولد منها معاً وأكد هذا المعنى بقوله عز قائلًا: (يغشى الليل النهار) ولهذا كان كل منهما مولجاً ومولجاً فيه فكل واحد منهما لصاحبه أصل وبعك فكلما تولد في النهار فأمه النهار وأبوه الليل وكلما تولد في الليل فأمه الليل وأبوه النهار فليس إذا حكم الأيلاج حكم النسلخ فإن النسلخ إنما هو في وقت أن يرجع النهار من كونه مولجاً ومولجاً فيه والليل كذلك إلا أنه ذكر النسلخ الواحد ولم يذكر النسلخ الآخر من أجل الظاهر. والباطن. والغيب. والشهادة. والروح. والجسم. والحرف. والمعنى. وشبه ذلك - فالأيلاج روح كله والتكوير جسم هذا الروح الإيلاجي ولهذا كور الليل والنهار في الأيلاج كما كورهما في التكوير هذا في عالم الجسم وهذا في عالم الروح، فتكوير النهار لا يلاج الليل وتكوير الليل لا يلاج النهار، وجاء النسلخ واحداً للظاهر لأربابه، وقد اختلف العجم والعرب في أصالة أي المكورين على الآخر، فالعجم يقدمون النهار على الليل وزمانهم شمسي فليلة السبت عندهم مثلاً الليلة التي تكون صبيحتها يوم الأحد وهكذا، والعرب يقدمون الليل على النهار وزمانهم قمرى أولئك كتب في قلوبهم الإيمان فليلة الجمعة عندهم مثلاً هي الليلة التي يكون صبيحتها يوم الجمعة وهم أقرب من العجم إلى العلم فإنه يعضدهم النسلخ في هذا النظر غير أنهم لم يعرفوا الحكم فنسبوا الليلة إلى غير يومها كما فعل أصحاب الشمس وذلك لأن عوامهم لا يعرفون إلا أيام التكوير والعارفون من أهل هذه الدولة، وورثة الأنبياء يعلمون ما وراء ذلك من أيام النسلخ وأيام الأيلاج الثاني، ولما كانت الأيام شيئاً وكل شئ عندهم ظاهر. وباطن. وغيب. وشهادة. وروح. وجسم. وملك. وملكوت. ولطيف. وكثيف قالوا: إن اليوم نهار وليل في مقابلة باطن وظاهر، والأيام سبعة ولكل يوم نهار وليل من جنسه، والنهار ظل ذلك الليل وعلى صورته لأنه أصله المدرج هو فيه المنسلخ هو منه بالنفخة الإلهية، وقد أطلق سبحانه في آية النسلخ ولم يبين أي نهار نسلخ من أية ليلة ولم يقل ليلة كذا نسلخ منها نهار كذا ليعقلها من ألهمه الله تعالى رشده فينال

فصل الخطاب ، فعلى المفهوم من اللسان العربى بالحساب القمري أن ليلة الاحد سلخ الله تعالى منها نهار الاربعاء وسلخ من ليلة الاثنين نهار الخميس ، ومن ليلة الثلاثاء نهار الجمعة ، ومن ليلة الاربعاء نهار السبت ، ومن ليلة الخميس نهار الاحد ، ومن ليلة الجمعة نهار الاثنين ومن ليلة السبت نهار الثلاثاء فجعل سبحانه بين كل ليلة ونهارها المسلوخ منها ثلاث ليال وثلاثة نهارات فكانت ستة وهي نشأتك ذات الجهات ، فالليالي منها للتحوت والشمال والخلف ، والنهارات منها للفوق واليمين والامام فلا يكون الانسان نهاراً ونورا تشرق شمسهُ وتشرق به أرضه حتى ينسلخ من ليل شهوته ولا يقبل على من لا يقبل الجهات حتى يبعد عن جهات هيكله، وإنما نسبوا هذه النسبة من جهة الاشتراك في الشأن الظاهر لستر الحكمة الالهية على يد الموكلين بالساعات، وفي اليوم الايلاجى الشانى يعتبرون ليلاً ونهاراً أيضاً وهو عندهم أربع وعشرون ساعة قد اتحد فيها الشأن فلم ينبعث فيها إلا معنى واحد ويتنوع في الموجودات بحسب استعداداتها ولهذا قال سبحانه: (كل يوم هو في شأن) ولم يقل - في شؤون - وتنوينه للتعظيم الظاهر باختلاف القوابل وتكثير الأشخاص فإذا ساعات ذلك اليوم تحت حكم واحد ونظر وآل واحد قد ولاه من لا يكون في ملكه إلا ما يشاء وتولاه وخصه بتلك الحركة وجعله أميراً في ذلك، والمتصرف الحقيقى هو الله تعالى لا هو من حيث هو، فاليوم الشانى ما كانت ساعاته كلها سواء ومتى اختلفت فليس بيوم واحد ولا يوجد هذا في أيام التكوير وكذا في أيام السلخ الا قليلا فطلبنا ذلك في الأيام الإيلاجية فوجدناه مستوفى فيه، وقد أرسل سبحانه آية الايلاج ولم يقل: (يولج الليل) الذى صيغته الأحد فى الأحد ولا النهار الذى مساؤه ليلة الاثنين فى الاثنين فإذا لا يلتزم أن ليلة الأحد هي ليلة الكور ولا ليلة السلخ وإنما يطلب وحدانية اليوم من أجل أحدية الشأن فلا ينظر إلا إلى اتحاد الساعات، والحاكم المولى من قبل المولى فليلة الأحد الايلاجى مركبة من الساعة الأولى من ليلة الخميس، والثانية منها، والثالثة من يوم الخميس، والعاشر منها، والخامسة من ليلة الجمعة، والثانية عشرة منها، والسابعة من يوم الجمعة، والثامنة من ليلة السبت، والتاسعة منها، والرابعة من يوم السبت، والحادية عشرة منه، والسادسة من ليلة الأحد فهذه ساعات ليله .

وأما ساعات نهاره من أيام التكوير فالأولى من يوم الأحد. والثامنة. والثالثة من يوم الاثنين. والعاشر منه، والخامسة من يوم الاثنين. والثانية عشرة منه . والسابعة من ليلة الثلاثاء . والثانية من يوم الثلاثاء . والتاسعة منه، والرابعة من ليلة الأربعاء. والحادية عشرة منها . والسادسة من يوم الأربعاء فهذه أربعة وعشرون ساعة ظاهرة كالشمس ليوم الأحد الايلاجى الشانى كلها كنفس واحدة لأنها من معدن واحد، وهكذا تقول فى سائر الأيام حتى تكمل سبعة أيام متميزة بعضها من بعض مولجة بعضها فى بعض نهارها فى ليالها وليالها فى نهارها الحكمة التوالد والتناسل وذلك كسريان الحكم الواحد فى الأيام، ويظهر ذلك من أيام التكوير .

وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره الشأن فى كل يوم فى رسالته المسماة بالشأن الالهى ، ولعلى إن شاء الله تعالى أذكر ذلك عند قوله تعالى: (كل يوم هو فى شأن) وهذه الأيام أيضاً غير يوم المثل وهو عمر الدنيا . ويوم الرب. ويوم المعارج . ويوم القمر . ويوم الشمس. ويوم زحل . ويوم الحمل ، ولكل كوكب من السيارات والبروج يوم - وقد ذكر كل ذلك فى الفتوحات - وإنما تعرضنا لهذا المقدار وإن كان الاستقصاء فى بيان مشرب القوم ليس بدعاً فى هذا الكتاب تعليماً لبعض طلبة العلم ما الليل والنهار إذ قد ظنوا لجهلهم بسبب بحث جرى بنا الظنون، وفى هذا كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد فحمداً لك اللهم على ما علمت ولك الشكر على ما أنعمت

﴿ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ﴾ أى تكون الحيوانات من موادها أو من النطفة، وعليه ابن عباس. وابن مسعود. وقيادة ومجاهد. والسدى. وحق كشير ﴿ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾ أى النطفة من الحيوانات كما قال عامة السلف * وأخرج ابن مردويه من طريق أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي قال: قال رسول الله ﷺ: « لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام أخرج ذريته فقبض قبضة يمينه فقال: هؤلاء أهل الجنة ولا أبالي وقبض بالآخرى قبضة فجاء فيها كل ردى فقال هؤلاء أهل النار ولا أبالي فخلط بعضهم ببعض فيخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر » فذلك قوله تعالى: (وتخرج الحي من الميت) الآية - وإلى هذا ذهب الحسن - وروى عن أئمة أهل البيت، فالحي والميت مجازيان، ولطف هذه الجملة بعد الأولى لا يخفى، والقائلون بعموم المجاز قالوا: المراد تخرج الحيوانات من النطف والنطف من الحيوانات، والنخلة من النواة والنواة من النخلة، والطيب من الخبيث والخبيث من الطيب، والعالم من الجاهل والجاهل من العالم، والذي من البليد والبليد من الذي إلى غير ذلك. ولا يازم من الآية أن يكون إخراج كل حي من ميت وكل ميت من حي ليلزم التسلسل في جانب المبدئى إذغاية ماتفهمه الآية أن الله تعالى هذه الصفة وأمانه لا يخلق شيئاً إلا من شئ فلا كما لا يخفى، وقرأ (الميت) بالتخفيف في الموضعين ﴿ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٢٧ ﴾ الظرف في محل الحال من المفعول أى ترزق من تشاء غير محاسب له، أو من الفاعل أى ترزقه غير محاسب له، أو غير مضيق عليه، وجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف، أو مفعول محذوف أى رزقا غير قليل، وفي ذكر هذه الأفعال العظيمة التى تحير العقول ونسبتها إليه تعالى دلالة على أن من يقدر على ذلك لا يعجزه أن ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتية العرب ويعزهم بل هو أهون عايه من كل هين *

هذا وقد تقدم ما يشير إلى فضل هذه الآية، وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن معاذ بن جبل قال: شكوت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ديناً كان على فقال: « يا معاذ أتحب أن يقضى دينك؟ قلت: نعم قال: (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شئ قدير) رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما تعطى منهما من تشاء وتمنع منهما من تشاء اقض عني ديني فلو كان عليك ملء الأرض ذهباً أدى عنك » وفي رواية للطبراني الآية بتماها *

﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ (شهد الله أنه لا إله إلا هو) أى أبان بدلائل الآفاق والانفس أنه لا إله فى الوجود سواه، أو شهد بذاته فى مقام الجمع على وحدانيته حيث لا شاهد ولا مشهود غيره، وشهد الملائكة وأولو العلم - بذلك وهى شهادة مظهره سبحانه فى مقام التفصيل، ومن القوم من فرق بين الشهادتين بأن شهادة الملائكة من حيث اليقين وشهادة أولى العلم من حيث المشاهدة، وأيضاً قالوا: شهادة الملائكة من رؤية الأفعال وشهادة أولى العلم من رؤية الصفات، وقيل: شهادة الملائكة من رؤية العظمة ولذا يغلب عليهم الخوف، وشهادة العلماء من رؤية الجمال ولذا يغلب عليهم الرجاء. وشهادة العلماء متفاوتة فشهادة بعض من الحالات، وشهادة آخرين من المقامات، وشهادة طائفة من المكاشفات، وشهادة فرقة من المشاهدات؛ وخواص أهل العلم يشهدون به له بنعم إدراك القدم وبروز نور التوحيد من جمال الوحدانية، فشادتهم مستغرقة فى شهادة الحق لانهم فى محل المحو (قائماً بالقسط) أى مقياً للعدل بإعطاء كل من الظهور ما هو له بحسب الاستعداد

فيتجلى عليه على قدر دعائه (لا إله إلا هو العزيز) فلا يصل أحد إلى معرفة كنهه وكنهه معرفته (الحكيم) الذى يدبر كل شئ فيعطيه من مراتب التوحيد ما يطيق (ان الدين) المرضى (عند الله الاسلام) وهو المقام الابراهيمي المشار إليه بقوله : (أسلمت وجهي) أى نفسى وجملى وانخلعت عن آئيتى لله تعالى ففئدت فيه (إن الذين يكفرون بآيات الله) وهم المحجوبون عن الدين والساترون للحق بالميل مع الشهوات (ويقتلون النبيين) الداعين إلى التوحيد وهم العباد الواصلون الكاملون (ويقتلون الذين يأمرون بالقسط) وهو نبي الأغيار وقصر الوجود الحق على الله تعالى من الناس ، ويحتمل أن يشار - بالذين كفروا - إلى قوى النفس الامارة - وبالنبيين - إلى أنبياء القلوب المشرفة بوحى إلهام الغيوب ، وبالأميرين بالقسط القوى الروحانية التى هى من جنود أولئك الانبياء وأتباعهم، فبشر أولئك الكافرين بعذاب أليم وهو عذاب الحجاب والبعد عن حضرة رب الارباب (أولئك الذين حبطت) أى بطلت وانحطت عن حيز الاعتبار (أعمالهم) لعدم شرطها وهو التوحيد فى الدنيا وهى عالم الشهادة والآخرة وهى عالم الغيب (وما لهم من ناصرين) لسوء حظهم وقلة استعدادهم (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب) كعلماء السوء وأجبار الضلال (يدعون إلى كتاب الله) الناطق بمقام الجمع والفرق (ليحكم بينهم) وبين الموحدين (ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون) عن قبول الحق لفرط حجابهم واغترارهم بما أوتوا (ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار) نار البعد (إلا أياماً معدودات) أى قليلة يسيرة (وغرهم فى دينهم) الذى هم عليه (ما كانوا يفكرون) من القضايا والأقيسة التى جاءت بها عقولهم المشوبة بظلمات الوهم والخيال (فكيف) يكون حالهم (إذا جمعناهم) بعد تفرقهم فى صحراء الشكوك وتمزيق سباع الأوهام لهم (ليوم لا ريب فيه) وهو يوم القيامة الكبرى الذى يظهر فيه الحق لمنكره ، ووفيت كل نفس صالحه وطالحه ما كسبت بواسطة استعدادها (وهم لا يظلمون) جزاء ذلك (قل اللهم مالك الملك) أى الملك المتصرف فى مظاهره من غير معارض ولا مدافع حسبما تقتضيه الحكمة (توتى الملك من تشاء) وهو من اخترته للرياسة الباطنة وجعلته متصرفاً بإرادتك وقدرتك (وتنزع الملك ممن تشاء) بأن تنقله إلى غيره باستيفاء مدة إقامته فى عالم الاجسام وتكميل النشأة ، أو تحرم من تشاء عن إيتاء ذلك الملك لظلمه المانع له من أن ينال عهدك أو يمنح رفقك (وتنز من تشاء) بإلقاء نور من أنوار عزتك عليه فإن العزة لله جميعاً (وتذل من تشاء) بسلب لباس عزتك عنه فيبقى ذليلاً (بيدك الخير) كله (وأنت) القادر مطلقاً تعطى على حسب مشيئتك وتتجلى طبق إرادتك وتمنح بقدر قابلية مظاهره (تولج الليل فى النهار) تدخل ظلمة النفس فى نور القلب فيظلم (وتولج النهار فى الليل) وتدخل نور القلب فى ظلمة النفس فتستنير وتخالطهما معاً مع بعد المناسبة بينهما وتخرج حى القلب من ميت النفس وميت النفس من حى القلب ، أو تخرج حى العلم من ميت الجهل وميت الجهل من حى العلم (وترزق من تشاء) من النعم الظاهرة والباطنة ، أو من إحداها فقط (بغير حساب) إذ لا حصر عليك .

هذا ولما بين سبحانه أن إعطاء الملك والاعزاز من الله تعالى وأنه (على كل شئ قدير) نبه المؤمنين على أنه لا ينبغي أن يوالوا أعداء الله تعالى لقراءة أوصداقة جاهلية أو نحوها أو أن لا يستظفروا بهم لأنه تعالى هو المعز والقادر المطلق بقوله عز قائله : ﴿ لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكُفْرِينَ أَوْلِيَاءَ ﴾ قال ابن عباس : كان الحجاج بن عمرو . وكهمس بن أبى الحقيق . وقيس بن زيد . والكل من اليهود - يباطنون نفرأمن الانصار ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعه بن المنذر . وعبدالله بن جبير . وسعيد بن خيشمة لأولئك نفر : اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا

لزومهم ومباطنتهم لا يفتنوكم عن دينكم فأبى أولئك النفر إلا مباطنتهم وملازمتهم فأنزل الله هذه الآية ، وقال السكبي : نزلت في المنافقين عبد الله بن أبي وأصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين ويأتونهم بالآخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى الآية ونهى المؤمنين عن فعلهم * وروى الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت في عبادة بن الصامت الانصاري وكان بدرياً نقيباً وكان له حلفاء من اليهود فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب قال عبادة : يا بني الله إن معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معي فاستظهر بهم على العدو فأنزل الله تعالى (لا يتخذ) الخ ، والفعل مجزوم بلا الناهية ، وأجاز الكسائي فيه الرفع على الخبر والمعنى على النهي أيضاً وهو متعد لمفعولين ، وجوز أن يكون متعدياً لواحد - فأولياء - مفعول ثان ، أو حال وهو جمع ولي بمعنى الموالى من الولي وهو القرب ، والمراد لا يراعوا أموراً كانت بينهم في الجاهلية بل ينبغي أن يراعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الاسلام من بغض وحب شرعيين يصح التكليف بهما وإنما قيدنا بذلك لما قالوا : إن المحبة لقراءة أو صداقة قدمة أو جديدة خارجة عن الاختيار معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار ، وحمل الموالاة على ما يعم الاستعانة بهم في الغزو بما ذهب اليه البعض ومذهبنا - وعليه الجمهور - أنه يجوز ويرضخ لهم لكن إنما يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة على ما صرحوا به ، وما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جراءة ونجدة ففرح أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين رأوه فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « ارجع فلن أستعين بمشرك » فمسخ بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن أمية في هو ازن ، وذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والثوق أما بدونهما فلا تجوز وعلى ذلك يحمل خبر عائشة ، وكذا ما رواه الضحاك عن ابن عباس في سبب النزول - وبه يحصل الجمع بين أدلة المنع وأدلة الجواز - على أن بعض المحققين ذكر أن الاستعانة المنهى عنها إنما هي استعانة الذليل بالعزير وأما إذا كانت من باب استعانة العزيز بالذليل فقد أذن لنا بها ، ومن ذلك اتخاذ الكفار عبيداً وخداماً ونسكاح الكتابيات منهم وهو كلام حسن كما لا يخفى *

ومن الناس من استدل بالآية على أنه لا يجوز جعلهم عمالاً ولا استخدامهم في أمور الديوان وغيره وكذا أدخلوا في الموالاة المنهى عنها السلام والتعظيم والدعاء بالكنية والتوقير بالمجالس ، وفي فتاوى العلامة ابن حجر جواز القيام في المجلس لأهل الذمة وعد ذلك من باب البر والاحسان المأذون به في قوله تعالى : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين) ولعل الصحيح أن كل ماعده العرف تعظيماً وحسبه المسلمون موالاة فهو منهي عنه ولو مع أهل الذمة لاسيما إذا وقع شيئاً في قلوب ضعفاء المؤمنين ولا أرى القيام لأهل الذمة في المجلس إلا من الأمور المحظورة لان دلالة على التعظيم قوية وجعله من الاحسان لا أراه من الاحسان كما لا يخفى (من دون المؤمنين) حال من الفاعل أي متجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالاً أو اشتراكاً ولا مفهوم لهذا الظرف إما لأنه ورد في قوم بأعيانهم والوا الكفار دون المؤمنين فهو لبيان الواقع أو لأن ذكره للإشارة إلى أن الحقيق بالموالاة هم المؤمنون وفي موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفار وكون هذه النكته تقتضي أن يقال مع وجود المؤمنين دون من دون المؤمنين في حيز المنع ، وكونه إشارة إلى أن ولايتهم لا تتجمع ولاية المؤمنين في غاية الحفاء *

وقيل : الظرف في حيز الصفة لأولياء ، وقيل : متعلق بفعل الاتخاذ ، (من) لا ابتداء الغاية أي لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ﴾ أي الاتخاذ، والتعبير عنه بالفعل - كما قال شيخ الاسلام - للاختصار أو لايهام الاستهجان بذكره ، و(من) شرطية ، و(يفعل) فعل الشرط ، وجوابه * ﴿ فَلَيْسَ مِنْ اللَّهِ فِي شَيْءٍ ﴾ والكلام على حذف مضاف أي من ولايته، أو من دينه، والظرف الاول حال من (شئ) والثاني خبر - ليس - وتنوين (شئ) للتحقير أي ليس في شئ يصح أن يطلق عليه اسم الولاية أو الدين لان موالاته المتضادين مما لا تكاد تدخل خيمة الوقوع ولهذا قيل :

تودّ عدوى ثم تزعم أنني صديقك ليس النوك عنك بعازب
وقيل أيضا: إذا والى صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

والجملة معترضة، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا ﴾ على صيغة الخطاب بطريق الغيبة استثناء مفرغ من أعم الاحوال والعامل فيه فعل النهي معتبر فيه الخطاب أي لا تتخذوهم أولياء في حال من الاحوال إلا حال اتقائكم، وقيل: استثناء مفرغ من المفعول لأجله أي لا يتخذ المؤمن الكافر ولياً لشيء من الأشياء إلا للتقية ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أي من جهتهم ؛ و- من - للابتداء متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى : ﴿ تَقَاةً ﴾ لأنه نعت النكرة وقد تقدم عليها، والمراد - بالتقاة - ما يتقى منه وتكون بمعنى اتقاء وهو الشائع فعلى الاول يكون مفعولا به لتتقوا ، وعلى الثاني مفعولا مطلقا له ، و(منهم) متعلق به ، وتعدي - بمن - لأنه بمعنى خاف، وخاف يتعدى بها نحو (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً) (ومن خاف من موص جنفاً) والمجورور في موضع أحد المفعولين وترك المفعول الآخر للعلم به أي ضرراً ونحوه، وأصل تقاة وقية بواو مضمومة وياء متحركة بعد القاف المفتوحة فأبدلت الواو المضمومة تاءً أكتجاء وأبدلت الياء المتحركة ألفاً لتحر كها وانفتاح ما قبلها ووزنه فعلة - كتحمة ، وتؤدة - وهو في المصادر غير مقيس وإنما المقيس اتقاء - كقتدا - وقرأ أبو الرجاء . وقتادة - تقية - بالياء المشددة ووزنها فعيلة والتاء بدل من الواو أيضا (وفي الآية دليل) على مشروعية التقية وعرفوها بمحافظاة النفس . أو العرض . أو المال من شر الأعداء ، والعدو قسمان : الاول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالكافر والمسلم ، والثاني من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية كالمال والمتاع والملك والامارة ، ومن هنا صارت التقية قسمين : أما القسم الاول فالحكم الشرعي فيه أن كل مؤمن وقع في محل لا يمكن له أن يظهر دينه لتعرض المخالفين وجب عليه الهجرة إلى محل يقدر فيه على إظهار دينه ولا يجوز له أصلاً أن يبقى هناك ويخفي دينه ويتشبث بعذر الاستضعاف فإن أرض الله تعالى واسعة، نعم إن كان ممن لهم عذر شرعي في ترك الهجرة كالصبيان والنساء والعميان والمحبوسين والذين يخوفهم المخالفون بالقتل أو قتل الاولاد . أو الآباء . أو الأمهات تخويفاً يظن معه إيقاع ما خوفوا به غالباً سواء كان هذا القتل بضرب العنق . أو بحبس القوت . أو بنحو ذلك فانه يجوز له المكث مع المخالف والموافقة بقدر الضرورة ويجب عليه أن يسعى في الحيلة للخروج والفرار بدينه ولو كان التخويف بفوات المنفعة أو بلحوق المشقة التي يمكنه تحملها كالحبس مع القوت والضرب القليل الغير المهلك لا يجوز له موافقتهم ، وفي صورة الجواز أيضاً موافقتهم رخصة وإظهار مذهبه عزيمة فلو تلفت نفسه لذلك فانه شهيد قطعاً ، وبما يدل على أنها رخصة - ماروى عن الحسن -

أن مسيلة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لأحدهما: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم فقال: أتشهد أنى رسول الله؟ قال: نعم ثم دعا بالآخر فقال له: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم فقال: أتشهد أنى رسول الله؟ قال: إني أصم قالها ثلاثاً، وفي كل يجيبه بأنى أصم فضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: أما هذا المقتول فقد مضى على صدقه وبقينه وأخذ بفضلته فهنيئاً له. وأما الآخر فقد رخصه الله تعالى فلا تبعة عليه (وأما القسم الثاني) فقد اختلف العلماء في وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم: يجب لقوله تعالى: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وبدليل النهى عن إضاعة المال، وقال قوم: لا يجب إذ الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدنيوية ولا يعود من تركها نقصان في الدين لا اتحاد الملة وعدوه القوى المؤمن لا يتعرض له بالسوء من حيث هو مؤمن، وقال بعضهم: الحق إن الهجرة هنا قد يجب أيضاً إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه أو هتك حرمة بالافراط ولكن ليست عبادة وقربة حتى يترتب عليها الثواب فان وجوبها لمحض مصلحة دنيوية لذلك المهاجر لا لإصلاح الدين ليرتب عليها الثواب وليس كل واجب يثاب عليه لأن التحقيق أن كل واجب لا يكون عبادة بل كثير من الواجبات ما لا يترتب عليه ثواب كالأكل عند شدة المجاعة. والاحتراز عن المضرات المعلومة أو المظنونة في المرض، وعن تناول السموم في حال الصحة وغير ذلك، وهذه الهجرة أيضاً من هذا القبيل وليست هي كالهجرة إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لتكون مستوجبة بفضل الله تعالى لثواب الآخرة، وعد قوم من باب التقية مداراة الكفار والفسقة والظلمة وإلانة الكلام لهم والتبسم في وجوههم والانبساط معهم وإعطائهم لكف أذاهم وقطع لسانهم وصيانة العرض منهم ولا يعد ذلك من باب المواالات المنهى عنها بل هي سنة وأمر مشروع. فقد روى الديلمي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «إن الله تعالى أمرني بمداراة الناس كما أمرني بإقامة الفرائض» وفي رواية «بعثت بالمداراة»، وفي الجامع «سيأتيكم ركب مبغضون فإذا جاءوكم فرحبوا بهم» وروى ابن أبي الدنيا «رأس العقل بعد الإيمان بالله تعالى مداراة الناس» وفي رواية البيهقي «رأس العقل المداراة» وأخرج الطبراني «مداراة الناس صدقة» وفي رواية له «ما وقى به المؤمن عرضه فهو صدقة» وأخرج ابن عدى وابن عساكر «من عاش مدارياً مات شهيداً قوا بأموالكم أعراضكم وليصانم أحدكم بلسانه عن دينه» وعن بردة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: «استأذن رجل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا عنده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «بئس ابن الشعيرة - أو أخو العشيرة - ثم أذن له فألان له القول فلما خرج قلت: يا رسول الله قلت ما قلت ثم أذنت له القول؟ فقال: يا عائشة إن من أشر الناس من يتركه الناس أو يدعه الناس اتقاء فخسه» وفي البخارى عن أبي الدرداء «إنا لنكشر في وجوه أقوام وإن قلوبنا لتلعنهم» وفي رواية الكشميني «وإن قلوبنا لتقلهم» وفي رواية ابن أبي الدنيا. وإبراهيم الحرمي بزيادة «ونضحك إليهم» إلى غير ذلك من الأحاديث لكن لا تنبغي المداراة إلى حيث يخذش الدين ويرتكب المنكر وتسى الظنون. ووراء هذا التحقيق قولان لفتين متباينتين من الناس. وهم الخوارج. والشيعية: أما الخوارج فذهبوا إلى أنه لا تجوز التقية بحال ولا يراعى المال وحفظ النفس والعرض في مقابلة الدين أصلاً ولهم تشديدات في هذا الباب عجبية. منها أن أحداً لو كان يصلى وجاء سارق أو غاصب ليسرق أو يغصب ماله الخطير لا يقطع الصلاة بل يحرم عليه قطعها وطعنوا على بريدة الأسلمي صحابي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب أنه كان يحافظ فرسه

في صلاته كي لا يهرب، ولا يخفى أن هذا المذهب من التفريط بمكان ، وأما الشيعة فكلامهم مضطرب في هذا المقام فقال بعضهم : إنها جائزة في الأقوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها الضرب من اللطف والاستصلاح ولا تجوز في الأفعال كقتل المؤمن ولا فيما يعلم أو يغلب على الظن أنه إفساد في الدين ؛ وقال المفيد : إنها قد تجب أحيانا وقد يكون فعلها في وقت أفضل من تركها وقد يكون تركها أفضل من فعلها ، وقال أبو جعفر الطوسي : إن ظاهر الروايات يدل على أنها واجبة عند الخوف على النفس ، وقال غيره : إنها واجبة عند الخوف على المال أيضا ومستحبة لصيانة العرض حتى يسئل لمن اجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم في صلاتهم وصيامهم وسائر ما يدينون به ، ورووا عن بعض أئمة أهل البيت من صلى وراء سني تقية فكأنما صلى وراء نبي ، وفي وجوب قضاء تلك الصلاة عندهم خلاف ، وكذا في وجوب قضاء الصوم على من أفطر تقية حيث لا يحل الإفطار قولان أيضا ، وفي أفضلية التقية من سني واحد - صيانة لمذهب الشيعة عن الطعن - خلاف أيضا ، وأقوى كثير منهم بالأفضلية . ومنهم من ذهب إلى جواز - بل وجوب - إظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع ، ولا يخفى أنه من الإفراط بمكان ، وحملوا أكثر أفعال الأئمة بما يوافق مذهب أهل السنة ويقوم به الدليل على رد مذهب الشيعة على التقية وجعلوا هذا أصلا أصيلا عندهم وأسسوا عليه دينهم - وهو الشائع الآن فيما بينهم - حتى نسبوا ذلك للأنبياء عليهم السلام ؛ وجل غرضهم من ذلك إبطال خلافة الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم ويأبى الله تعالى ذلك *
ففي كتبهم ما يبطل كون أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وبنيه رضي الله تعالى عنهم ذري تقية بل ويبطل أيضا فضلها الذي زعموه في كتاب نهج البلاغة الذي هو أصح الكتب - بعد كتاب الله تعالى - في زعمهم أن الأمير كرم الله تعالى وجهه قال : علامة الايمان إيثارك الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك ، وأين هذا من تفسيرهم قوله تعالى : (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) بأكثركم تقية ؟ ؛ وفيه أيضا أنه كرم الله تعالى وجهه قال : إني والله لولقيتهم واحدا وهم طلاع الأرض كلها ما باليت ولا استوحشت وإني من ضلالتهم التي هم فيها والهدى الذي أنا عليه لعل بصيرة من نفسي ويقين من ربي وإلى لقاء الله تعالى وحسن ثوابه المنتظر راج *
وفي هذا دلالة على أن الأمير لم يخف وهو منفرد من حرب الأعداء وهم جموع ، ومثله لا يتصور أن يتأني فيما فيه هدم الدين ، وروى العياشي عن زرارة بن أعين عن أبي بكر بن حزم أنه قال : توضع رجل ومسح على خفيه فدخل المسجد فجاء على كرم الله تعالى وجهه فوجأ على رقبته فقال : ويلك تصلي وأنت على غير وضوء فقال : أمرني عمر فأخذ بيده فاتتهى إليه ثم قال : انظر ما يقول هذا عنك ورفع صوته على عمر رضي الله تعالى عنه فقال عمر : أنا أمرته بذلك فانظر كيف رفع الصوت وأندكر ولم يتأق *
وروى الراوندي شارح نهج البلاغة وه معتقد الشيعة عن سلمان الفارسي أن عليا بلغه عن عمر أنه ذكر شيعة فاستقبله في بعض طرقات بساتين المدينة وفي يد علي قوس فقال : يا عمر بلغني عنك ذكرك لشيعتي فقال : أربع على صلعتك فقال : علي إنك ههنا ثم رمى بالقوس على الأرض فإذا هي ثعبان كالبعير فاغرافاه وقد أقبل نحو عمر ليلتله فقال عمر : الله الله تعالى يا أبا الحسن لا عدت بعدها في شيء فجعل يتضرع فضرب بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت فمضى عمر إلى بيته قال سلمان : فلما كان الليل دعاني علي فقال : سر إلى عمر فإنه حمل إليه مال من ناحية المشرق وقد عزم أن يخبئه فقل له يقول لك علي : أخرج ما حمل إليك من المشرق ففرقه على من هو لهم ولا تخبه فأضحك قال سلمان : فمضيت إليه وأديت الرسالة فقال : أخبرني عن أمر صاحبك من أين

علم به؟ فقلت وهل يخفى عليه مثل هذا؟ فقال: يا سلمان أقبل عني ما أقول لك ما على إلا ساحر وإني لمستيقن بك والصواب أن تفارقه وتصير من جملتنا قلت: ليس كما قلت ولكنه ورث من أسرار النبوة ما قدر أيت منه وعنده أكثر من هذا، قال: ارجع إليه فقل: السمع والطاعة لأمرك فرجعت إلى علي فقال: أحدثك عما جرى بينكما فقلت: أنت أعلم مني فتكلم بما جرى بيننا ثم قال: إن رعب الثعبان في قلبه إلى أن يموت، وفي هذه الرواية ضرب عنق التقيّة أيضاً إذ صاحب هذه القوس تغنيه قوسه عنها ولا تحوجه أن يزوج ابنته أم كلثوم من عمر خوفاً منه وتقيّة *

وروى الكليني عن معاذ بن كثير عن أبي عبد الله أنه قال: إن الله عز وجل أنزل على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كتاباً فقال جبريل: يا محمد هذه وصيتك إلى النجباء فقال: ومن النجباء يا جبريل؟ فقال: علي بن أبي طالب وولده وكان علي الكتاب خواتم من ذهب فدفعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى علي وأمره أن يفك خاتماً منه فيعمل بما فيه، ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتماً فعمل بما فيه ثم دفعه إلى الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن أخرج بقومك إلى الشهادة فلا شهادة لهم إلا معك واشتر نفسك لله تعالى ففعل، ثم دفعه إلى علي ابن الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اطرق واصمت والزم منزلك واعبد ربك حتى يأتك اليقين ففعل، ثم دفعه إلى ابنه محمد بن علي ففك خاتماً فوجد فيه حدث الناس وأفتمهم وانشر علوم أهل بيتك وصدق آباءك الصالحين ولا تخافن أحداً إلا الله تعالى فانه لا سبيل لأحد عليك، ثم دفعه إلى جعفر الصادق ففك خاتماً فوجد فيه حدث الناس وأفتمهم ولا تخافن إلا الله تعالى وانشر علوم أهل بيتك وصدق آباءك الصالحين فانك في حرز وأمان ففعل، ثم دفعه إلى موسى - وهكذا إلى المهدي - ورواه من طريق آخر عن معاذ أيضاً عن أبي عبد الله وفي الخاتم الخامس - وقل الحق في الأمن والخوف ولا تخش إلا الله تعالى وهذه الرواية أيضاً صريحة بأن أولئك الكرام ليس دينهم التقيّة كما تزعمه الشيعة، وروى سليم بن قيس الهلالي الشيعي من خبر طويل أن أمير المؤمنين قال: لما قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومال الناس إلى أبي بكر رضي الله عنه فبايعوه حملت فاطمة وأخذت بيد الحسن والحسين ولم تدع أحداً من أهل بدر وأهل السابقة من المهاجرين والانصار إلا ناشدتهم الله تعالى حتى ودعوتهم إلى نصرتي فلم يستجب لي من جميع الناس إلى أربعة: الزبير وسلمان وأبوذر والمقداد، وهذه تدل على أن التقيّة لم تكن واجبة على الإمام لان هذا الفعل عند من بايع أبا بكر رضي الله تعالى عنه فيه ما فيه * وفي كتاب أبان بن عياش أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه بعث إلى علي قنفذاً حين بايعه الناس ولم يبايعه علي وقال: انطلق إلى علي وقل له أجب خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق فبلغه فقال له: ما أسرع ما كذبت علي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وارتددتم والله ما استخلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غيري، وفيه أيضاً أنه لما يجب على غضب عمر وأضرم النار بباب علي وأحرقه ودخل فاستقبلته فاطمة وصاحت بأبته ويارسول الله فرفع عمر السيف وهو في غمده فوجأ به جنبها المبارك ورفع السوط فضرب به ضرباً فصاحت بأبته فأخذ علي بتلابيب عمر وهزه ووجأ أنفه ورقبته، وفيه أيضاً أن عمر قال لعلي: بايع أبا بكر رضي الله تعالى عنه قال: إن لم افعل ذلك؟ قال: إذا والله تعالى لا ضربن عنقك قال: كذبت والله يا ابن صهاك لا تقدر على ذلك أنت ألام وأضعف من ذلك، فهذه الروايات تدل صريحاً أن التقيّة بمراحل عن ذلك الامام إذ لا معنى لهذه المناقشة والمسابة مع وجوب التقيّة، وروى محمد بن سنان أن أمير المؤمنين قال لعمر: يا مغرور إني أراك في الدنيا قتيلاً بجراحة من عند أم معمر تحمك عليه جوراً فيقتلك ويدخل بذلك الجنان على رغم منك *

وروى أيضا أنه قال لعمر مرة: إن لك ولصاحبك الذي قمت مقامه هتكا وصلبا تخرجان من جوار رسول الله ﷺ فتصلبان على شجرة يابسة فتورق فيفتتن بذلك من والا كما ثم يؤتى بالنار التي أضرمت لإبراهيم ويأتي جر جيس ودانيال وكل نبي وصديق فتصلبان فيها فتحرقان وتصيران رمادا ثم تأتي ريح فتنسفكما في اليم نسفاً فانظر بالله تعالى عليك من يروى هذه الاكاذيب عن الامام كرم الله تعالى وجهه هل ينبغي له أن يقول بنسبة التقية إليه سبحانه الله تعالى، هذا العجب العجيب والداء العضال، ومما يرد قولهم أيضا: إن التقية لا تكون إلا الخوف، والخوف قسمان: الأول الخوف على النفس وهو منتف في حق حضرات الائمة بوجهين: أحدهما أن موتهم الطبيعي باختيارهم كما أثبت هذه المسألة الكليني في الكافي، وعقد لها باباً وأجمع عليها سائر الامامية، وثانيهما أن الائمة يكون لهم علم بما كان وما يكون فهم يعلمون آجالهم وكيفيات موتهم وأوقاته بالتفصيل والتخصيص فقبل وقته لا يخافون على أنفسهم ويتأقون في دينهم ويغرون عوام المؤمنين، القسم الثاني خوف المشقة والايذاء البدني والسب والشتم وهتك الحرمه ولاشك أن تحمل هذه الامور والصبر عايتها وظيفه الصلحاء فقد كانوا يتحملون البلاء دائماً في امثال أوامر الله تعالى وربما قابلوا السلاطين الجبارة وأهل البيت النبوي أولى بتحمل الشدائد في نصره دين جدهم صلى الله تعالى عليه وسلم وأيضاً لو كانت التقية واجبة لم يتوقف إمام الائمة عن بيعة خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ستة أشهر وماذا منعه من أداء الواجب أول وهلة، ومما يرد قولهم في نسبة التقية إلى الانبياء عليهم السلام بالمعنى الذي أرادته قوله تعالى في حقهم: (الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيباً) وقوله سبحانه لنيبه صلى الله تعالى عليه وسلم: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) إلى غير ذلك من الآيات، نعم لو أرادوا بالتقية المداراة التي أشرنا إليها لكان لنسبتها إلى الانبياء والائمة وجه، وهذا أحد محملين لما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن أنه قال: التقية جائزة إلى يوم القيامة، والثاني حمل التقية على ظاهرها وكونها جائزة إنما هو على التفصيل الذي ذكرناه.

ومن الناس من أوجب نوعاً من التقية خاصاً بخواص المؤمنين وهو حفظ الأسرار الإلهية عن الإفشاء للأغيار الموجب لمفاسد كلية فتراهم متى سئلوا عن سر أبهموه وتكلموا بكلام لو عرض على العامة بل وعلى علمائهم ما فهموه، وأفرغوه بقوال لا يفهم المراد منها إلا من حسى من كأسهم أو تعطرت أرجاء فؤاده من عبر غير أنفاسهم، وهذا وإن ترتب عليه ضلال كثير من الناس وانجر إلى الطعن بأولئك السادة الأكياس حتى رمى الكثير منهم بالزندقة وأفتى بقتلهم من سمع كلامهم وما حققه إلا أنهم رأوا هذا دون ما يترتب على الإفشاء من المفاسد التي تعم الارض وحنانيك بعض الشر أهون من بعض وكنتم الاسرار عن أهلها فيه فوات خير عظيم وموجب لعذاب أليم (وقد يقال) ليس هذا من باب التقية في شيء إلا أن القوم تكلموا بما طفق على ألسنتهم وظهر على علانيتهم وكانت المعاني المرادة لهم بحيث تضيق عنها العبارة ولا يحوم حول حماها سوى الإشارة، ومن هذا حدوهم واقتنى في التجرد إثرهم فهم ما قالوا وتحقق ما إليه مالوا، ويؤيد هذا ما ذكره الشعراني قدس سره في الدرر المشورة في بيان زبدة العلوم المشهورة بما نصه، وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فمن عمل بما علم تكلم بما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لأنه كلما ترقى العبد في باب الادب مع الله تعالى دق كلامه على الافهام حتى قال بعضهم لشيخه: إن كلام أخي فلان يدق على فهمه فقال: لأن لك قيصين وله قيص واحد فهو أعلى مرتبة منك - وهذا هو الذي دعا

الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى وأما ميع ما عليه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى *
 فعلى هذا الإنكار على القوم ليس في محله ﴿ وَيُحذِرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ أي عقاب نفسه - قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه - وفيه تهديد عظيم مشعر بتناهي المنهى عنه في القبح حيث علق التحذير بنفسه ، وإطلاق النفس عليه تعالى بالمعنى الذي أراده جازئ من غير مشاكلة على الصحيح ، وقيل : النفس بمعنى الذات وجواز إطلاقه حينئذ بلا مشاكلة مما لا كلام فيه عند المتقدمين ، وقد صرح بعض المتأخرين بعدم الجواز وإن أريد به الذات الا مشاكلة ﴿ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ٢٨ ﴾ أي المرجع، والاظهار في مقام الإضمار لترتبة المهابة وإدخال الروعة. قيل: والكلام على حذف مضاف أي إلى حكمه أو جزائه وليس باللازم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومحقق لوقوعه حتما ﴿ قُلْ إِنْ تَخْضَعُونَ لِمَا فِي صُدُورِكُمْ ﴾ أي تسروا ما في قلوبكم من الضمائر التي من جملتها ولاية الكفار ، وإنما ذكر الصدر لأنه محل القلب ﴿ أَرَأَيْتُمْ أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي تظهروه فيما بينكم *
 ﴿ يَعْلَمُهُ اللَّهُ ﴾ فيؤاخذكم به عند مصيركم إليه ولا ينفعكم إخفاؤه ، وتقديم الإخفاء على الإبداء قد مرت الإشارة إلى سره ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ من إيراد العام بعد الخاص تأكيذاً له وتقريراً ، والجملة مستأنفة غير معطوفة على جواب الشرط .

﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٩ ﴾ إثبات لصفة القدرة بعد إثبات صفة العلم وبذلك يكمل وجه التحذير ، فكأنه سبحانه قال : - ويحذركم الله نفسه لأنه متصف بعلم ذاتي محيط بالمعلومات كلها وقدرة ذاتية شاملة للمقدورات بأسرها فلا تجسروا على عصيانه وموالاته أعدائه إذ ما من معصية خفية كانت أوظاهرة إلا وهو مطلع عليها وقادر على العقاب بها - والاظهار في مقام الإضمار لما علمت ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ من النفوس المكلفة *
 ﴿ مَا عَمَلَتْ ﴾ في الدنيا ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ وإن كان مثقال ذرة ﴿ مُحَضَّرًا ﴾ لديها مشاهداً في الصحف ، وقيل :
 ظاهراً في صور ، وقيل : تجد جزاء أعمالها محضراً بأمر الله تعالى ، وفيه من التهويل ما ليس في - حاضرأ - وهو مفعول ثان لتجد ﴿ وَمَا عَمَلَتْ مِنْ سُوءٍ ﴾ عطف على (ما عملت) و(محضراً) محضر فيه معنى إلا أنه خص بالذكر في - الخير - للإشعار بكون الخير مراداً بالذات وكون إحضار الشر من مقتضيات الحكمة التشريعية - كما قال شيخ الإسلام - وتقدير (محضراً) في النظم وحذفه للاقتصار بقريته ذكره في الاول مما قاله الاكثرون ويكون من العطف على المفعولين وهو جازئ - كما في الدر المصون - ولم يجعلوه من قبيل - علمت زيدا فاضلا - وعمراً - وهو ليس من باب الاقتصار على المفعول الاول بل من قبيل - زيد قائم - وعمرو - وهو مما حذف فيه الخبر كما صرحوا به فيلزم الاقتصار ضرورة ، والفرق بين المبتدأ والمفعول في هذا الباب وهم ، ولك أن تجعل (تجد) بمعنى تصيب فيتعدى لواحد ، و(محضراً) حال ﴿ تود ﴾ أي تتمنى وهو عامل في الظرف أي تتمنى يوم ذلك *
 ﴿ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ ﴾ أي بين ذلك اليوم ﴿ أَمَدًا بَعِيدًا ﴾ وقيل : الضمير - لما عملت - لقربه ولأن اليوم أحضر

فيه الخير والشر والمتمنى بعد الشر لا مافيه مطلقاً فلا يحسن إرجاع الضمير - اليوم - وإلى ذلك ذهب في البحر،

ورد بأنه أبلغ لأنه يوتد البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير لئلا يرى ما فيه من السوء، و - الأمد - غاية الشئ ومنتهاه، والفرق بينه وبين الأبد أن الأبد مدة من الزمان غير محدودة، والأمد مدة لها حد مجهول والمراد هنا الغاية الطويلة، وقيل: مقدار العمر، وقيل: قدر ما يذهب به من المشرق إلى المغرب، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالأمد البعيد المسافة البعيدة - ولعله الأظهر -، فالتنى هنا من قبيل التنى في قوله تعالى: (يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين) وهذا الذي ذكر في نظم الآية هو ما ذهب إليه كثير من أئمة التفسير، وقال أبو حيان: إنه الظاهر في بادئ الرأي مبنى على أمر اختلاف النحاة في جوازه وهو كون الفاعل ضميراً عائداً على ما اتصل به معمول الفعل المتقدم نحو غلام هند ضربت هي، والآية من هذا القبيل على ذلك التخريج لأن الفاعل بيوتد عائداً على شئ اتصل بمعمول - يوتد - وهو يوم لأنه مضاف إلى تجدد كل نفس، والتقدير (توتد كل نفس) يوم وجدانها ما عملت من خير وشر (محضراً) لو أن بينها الخ، وجمهور البصريين على جواز ذلك وهو الصحيح، ومنه قوله:

- أجل المرء يستحث - ولا يدري - إذا يتبغى حصول الأمانى -

أى المرء في وقت ابتغائه حصول الأمانى يستحث أجله ولا يدري، والفراء والأخفش وغيره من البصريين على عدم الجواز لأن هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغناء عنه، وعود الضمير على ما اتصل به يخرج عن ذلك لأنه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولا يخفى وهنه (وفي الآية أوجه آخر) منها أن ناصب الظرف قدير، ولا يرد عليه تقييد قدرته سبحانه بذلك اليوم لأنه إذ قدر في مثله علم قدرته في غيره بالطريق الأولى، ومنها أنه منصوب بالمصير أو بالذكر أو يحدركم مقدرأ فيكون مفعولاً به أو بالعقاب المضاف الذي أشعر به كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وصرحوا بأنه على تقدير تعلقه بنحو - اذكروا - يجوز في (ما عملت) أن يكون مبتدأ خبره جملة (توتد) وأن يكون معطوفاً على (ما) الأولى، وجملة (توتد) إما مستأنفة جواباً لسؤال مقدر كأن سائلاً قال حين أمروا بذكر ذلك اليوم: فماذا يكون إذ ذاك؟ فقيل: (توتد لو أن بينها الخ، أو حال من فاعل (تجدد) أى - اذكروا يوم تجدد كل نفس ما عملت من خير وشر محضراً وأدت تباعداً ما بينها وبينه - وجوز أن يكون حالاً من ضمير (عملت) لقربه، واعتراض بأن - الوداد - إنما هو وقت وجدان العمل حاضراً في الآخرة لا وقت العمل في الدنيا، والحالية من ضمير (عملت) تقتضيه فلا وجه لها، وأجيب بأنها حال مقدره على معنى (يوم تجدد كل نفس) كذا مقدرأ وداده - أى حال كونه ثابتاً في قدرنا وداده - فالوداد وإن لم يكن مقارناً للعمل إلا أن كون الوداد ثابتاً في قدر الله تعالى وقضائه مقارن له، وهذا مثل ما قيل في قوله تعالى (وبشرناه بإسحق نبياً من الصالحين)، واعتراض أيضاً بأنه على تقدير الحالية من ضمير (عملت) يلزم تخصيص العمل والمقام لا يناسب، وأجيب بأنه ليس القصد التخصيص بل بيان سوء حالهم وحسرتهم ولا بأس به، وجوز أيضاً أبو البقاء أن تكون ما في (ما عملت من سوء) شرطية - وإلى ذلك مال السفاقي - ورفع (توتد) ليس بمانع لأنه إذا كان الشرط ماضياً والجزاء مضارعاً جاز في الجزاء الرفع والجزم من غير تفرقة بين (إن) الشرطية وأسماء الشرط، واعتراض بأن رفع المضارع في الجزاء شاذ كرفعه في الشرط كما نص عليه المبرد وشهد به الاستعانة حيث لم يوجد إلا في قول زهير:

(وإن) أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم

فلا يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها عليه، نعم لا بأس بتخريج الشواذ كقراءة (أينما تكونوا يدرككم الموت) يرفع يدرك عليه، وأجيب بأنا لا نسلم الشذوذ، وقد ذكر أبو حيان أن الرفع مسموع كثيراً في لسان العرب حتى ادعى بعض المغاربة أنه أحسن من الجزم. وبيت زهير مثله قول أبي صخر:

ولا بالذي إن بان منه حبيبه يقول ويخفي الصبر إني لجازع

وقول الآخر:

إن يسألوا الخير يعطوه وإن خبروا في الجهد أدرك منهم طيب إخبار

برفع أدرك وهو مضارع وقع جواب الشرط، وقوله:

وإن بعدوا لا يأمنون اقترابه تشوف أهل الغائب المنتظر

إلى غير ذلك، وفي البحر: إن ضعف تخريج الرفع على ذلك ليس بذلك لما علمت ولكن يمتنع أن يكون ما في الآية جزءاً لما ذكر سيديويه أن النية في المرفوع التقديم ويكون إذ ذاك دليلاً على الجواب لا نفس الجواب وحيث أنه يؤدي إلى تقديم المضمرة على ظاهره في غير الأبواب المستثناة لان ضمير - وبينه - عائد على اسم الشرط وهو (ما) فيصير التقدير - تود كل نفس لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ما عملت من سوء - وذلك لا يجوز، ورده السفاقي بأنا لو تنزلنا على مذهب سيديويه لا يلزم محذور أيضاً لان الجملة لا شتمها على ضمير الشرط يلزم تأخيرها وإن كانت متقدمة في النية ألا ترى أن الفاعل إذا اشتمل على ضمير يعود على المفعول يمتنع تقديمه عليه عند الاكثر، وإن كان متقدماً عليه في النية، وقرأ عبد الله - وودت - وعليها يرتفع مانع الارتفاع بالاجماع وتصح الشرطية إلا أن العلامة الثاني قال: إن في الصحة كلاماً لان الجملة على تقدير الموصولية حال أو عطف على (تجد) والشرطية لا تقع حالا ولا مضافاً إليها الظرف فلم يبق إلا عطفها على اذكر - وهو بتقدير صحته يخجل بالمعنى - وهو كون هذه الحالة والودادة في ذلك اليوم ولا محيص سوى جعلها حالا بتقدير مبتدأ أي - وهي ما عملت من سوء وودت - ولا يخفى ما فيه فانهم أعربوا أن الوصلية مع جملتها على الحالية ولم ينص النحاة على منع الاضافة إليها، وقال غير واحد من الأئمة: إن الموصولية أوفق بقراءة العامة وأجرى على سنن الاستقامة لانه كلام - كحكاية الحال الكائنة في ذلك اليوم - فيجب أن يحمل على ما يفيد الوقوع ولا كذلك الشرطية على أنها تفيد الاستقبال ولا عمل سوء في استقبال ذلك اليوم وهذا لا ينفى الصحة لأنها وإن لم تدل على الوقوع لا تنافيه، وحديث الاستقبال يدفعه تقدير - وما كان عملت

كما في نظائر له، فتدبر وافهم فعملك لا يقطعك عن اختيار الموصولية شيء (ويحذركم الله نفسه) قيل: ذكر أولاً للنع عن موالاته الكفار وهنا حثاً على عمل الخير والمنع من عمل سوء مطلقاً. وجوز أن يكون معطوفاً على (تود) أي تهاب من ذلك اليوم ومن العمل السيئ (ويحذركم الله نفسه) بإظهار قهاريته وهو مما لا يكاد ينبغي أن يخرج الكتاب العزيز عليه، وأهون منه عطفه على (تجد) والظرف معمول - لاذكروا - أي اذكرو ذلك اليوم واذكروا يوم يحذركم الله نفسه بإظهار كبريائه وقهاريته، وقد يقال: إنه تكرار لما سبق وإعاد له لكن للتأكيد فقط بل لا فائدة ما يفيد، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ﴾ من أن تحذيره تعالى نفسه من رحمته الواسعة للعباد لانهم إذا عرفوه وحذروه جرحهم ذلك إلى طلب رضاه واجتناب سخطه وذلك هو الفوز العظيم، أو من أن تحذيره سبحانه ليس مبني على تناسي صفة الرحمة بل هو متحقق مع تحققها أيضاً

فالجملة على الأول تذييل . وعلى الثاني حال ، وإلى الأول يشير كلام الحسن رضى الله تعالى عنه ، و - أل - فى العباد للاستغراق وتكرير الاسم الجليل لتربية المهابة وإذهاب الغفلة بتوجه الذهن إلى هذا الحكم أتم توجهه * ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي ﴾ ذهب عامة المتكلمين إلى أن المحبة نوع من الإرادة وهى لا تتعلق حقيقة إلا بالمعاني والمنافع فيستحيل تعلقها بذاته تعالى وصفاته فهى هنا بمعنى إرادة العبد اختصاصه تعالى بالعبادة وذلك إمامن باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم أو من باب الاستعارة التبعية بأن شبه إرادة العبد ذلك ورغبته فيه بميل قلب المحب إلى المحبوب ميلا لا يلتفت معه إلا إليه أو من باب مجاز النقص أى - إن كنتم تحبون طاعة الله تعالى أو ثوابه فاتبعونى فيما أمركم به وأنها كم عنه - كذا قيل ، وهو خلاف مذهب العارفين من أهل السنة والجماعة فانهم قالوا . المحبة تتعلق حقيقة بذات الله تعالى وينبغى للكامل أن يحب الله سبحانه لذاته وأما محبة ثوابه فدرجة نازلة ، قال الغزالي عليه الرحمة فى الأحياء : الحب عبارة عن ميل الطبع إلى الشئ الملد فان تأكد ذلك الميل وقوى يسمى عشقا ، والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب فاذا قوى سمي مقتا ، ولا يظن أن الحب مقصور على مدركات الحواس الخمس حتى يقال : إنه سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتمثل بالخيال فلا يجب لانه صلى الله تعالى عليه وسلم سمي الصلاة - قرة عين - وجعلها أبلغ المحبوبات ، ومعلوم أنه ليس للحواس الخمس فيها حظ بل حس سادس مظنته القاب والبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر والقلب أشد إدراكا من العين وجمال المعانى المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للابصار فتكون لا محالة لذة القلوب بما تدركه من الامور الشريفة الالهية التى تجل أن تدركها الحواس أتم وأبلغ فيكون ميل الطبع السليم والعقل الصحيح اليه أقوى ، ولا معنى للحب إلا الميل إلى ما فى إدراكه لذة فلا ينكر إذا أحب الله تعالى إلا من قعد به القصور فى درجة البهائم فلم يجز إدراكه الحواس أصلا ، نعم هذا الحب يستلزم الطاعة كما قال الوراق :

تعصى الاله وأنت تظهر حبه هذا لعمرى فى القياس بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

والقول : بأن المحبة تقتضى الجنسية بين المحب والمحبوب - فلا يمكن أن تتعلق بالله تعالى - ساقط من القول لأنها

قد تتعلق بالاعراض بلا شبهة ولا جنسية بين العرض والجوهر ﴿ يُحِبُّكُمْ اللَّهُ ﴾ جواب الامر وهو رأى الخليل . وأكثر المتأخرين على أن مثل ذلك جواب شرط مقدر أى إن تتبعونى محبيكم أى يقربكم - رواه ابن أبى حاتم عن سفيان بن عيينة ، وقيل : يرض عنكم وعبر عن ذلك بالمحبة على طريق المجاز المرسل أو الاستعارة أو المشاكلة ، وجعل بعضهم نسبة المحبة لله تعالى من المتشابه الذى لا يعلم تأويله إلا الله تعالى *

﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ أى يتجاوز لكم عنها ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ٣١ أى لمن تحبب اليه بطاعته وتقرب اليه باتباع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجملة تذييل مقرر لما سبق مع زيادة وعد الرحمة ، ووضع الاسم الجليل مع الاضمار لما مر وللشعار باستتباع وصف الألوهية للمغفرة والرحمة ، وقرئ - تحبونى . ويحبكم ويحببكم - من حبه يحبه ، ومنه قوله :

- أحب - أبانروان من - حب - تمره وأعلم أن الرفق بالجار أرفق

ووالله لولا تمره - ما حبيته - ولا كان أدنى من عيد ومشرق

(١٧٢ - ج ٣ - تفسير روح المعانى)

ومناسبة الآية لما قبلها كما قال الطيبي : أنه سبحانه لما عظم ذاته وبين جلالته سلطانه بقوله جل وعلا : (قل اللهم مالك الملك) الخ تعلق قلب العبد المؤمن بمولي عظيم الشأن ذي الملك والملايكوت والجلال والجبروت ، ثم لما ثنى بنهي المؤمنين عن موالاته أعدائه وحذر عن ذلك غاية التحذير بقوله عز قائلنا : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) الخ ، ونبه على استئصال تلك الموالات بقوله عز شأنه : (إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه) الآية وأكرد ذلك بالوعيد الشديد زاد ذلك التعلق أقصى غايته فاستأنف قوله جل جلاله : (قل إن كنتم تحبون الله) ليشير إلى طريق الوصول إلى هذا المولى جل وعلا فكان قائلنا يقول : بأي شيء ينال كمال المحبة وموالاته الرب ؟ فقيل : بعد قطع موالات أعدائنا تنال تلك الدرجة بالتوجه إلى متابعة حبيبنا إذ كل طريق سوى طريقه مسدود وكل عمل سوى ما أذن به مردود (واختلف في سبب نزولها) فقال الحسن . وابن جريج : زعم أقوام على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم يحبون الله تعالى فقالوا يا محمد : إنا نحب ربنا فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال : « وقف النبي ﷺ على قريش في المسجد الحرام وقد نصبوا أصنامهم وعلقوا عليها بيض النعام وجعلوا في آذانها الشنوف وهم يسجدون لها فقال : يا معشر قريش لقد خالفتكم ملة أبيكم إبراهيم وإسماعيل ولقد كانا على الإسلام فقالت قريش : يا محمد إنما نعبد هذه حبا لله تعالى لتقربنا إلى الله سبحانه زلني فأنزل الله تعالى (قل إن كنتم تحبون) الخ ، وفي رواية أبي صالح « إن اليهود لما قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه أنزل هذه الآية فلما نزلت عرضها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على اليهود فأبوا أن يقبلوها » وروى محمد بن إسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير قال : « نزلت في نصارى نجران وذلك أنهم قالوا : إنما نعظم المسيح ونعبده حبا لله تعالى وتعظيمنا له فأنزل الله هذه الآية رداً عليهم » يروى أنها لما نزلت قال : عبد الله بن أبي أني إن محمداً يجعل طاعته كطاعة الله تعالى ويأمرنا أن نعبه كما أحب النصارى عيسى فنزل قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ أي في جميع الأوامر والنواهي ويدخل في ذلك الأمر السابق دخولا أولياً ، وإيثار الأظهار على الأضرار بطريق الالتفات لتعيين حيثية الطاعة والاشعار بعلتها ، وفيه إشارة إلى رد شبهة المنافق كأنه يقول : إنما أوجب الله تعالى عليكم متابعتي لا لما يقول النصارى في عيسى بل لكوني رسول الله ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أي أعرضوا أو تعرضوا على أن تكون إحدى التائين محذوفة فيكون حينئذ دخلا في حيز المقول وفي ترك ذكر احتمال الطاعة تلويح إلى أنها غير محتملة منهم ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِينَ ٣٢ ﴾ أي لا يقربهم أو لا يرضى عنهم بل يبعدهم عن جوار قدسه وحظائر عزه ويسخط عليهم يوم رضاه عن المؤمنين * والمراد من الكافرين من تولى ولم يعبر بضميرهم للايدان بأن التولى عن الطاعة كفر وبأن محبته عز وجل مخصوصة بالمؤمنين لأن نفيها - عن هؤلاء الكفار المستلزم لنفيها عن سائرهم لا مشترك العلة - يقتضى الحصر في ضدهم * ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرٰهِيْمَ وَآلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِينَ ٣٣ ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن اليهود قالوا : نحن أبناء إبراهيم وإسحق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام ونحن على دينهم فنزلت وقيل : إن نصارى نجران لما غلوا في عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلوه ابن الله سبحانه واتخذوه إلهاً نزلت رداً عليهم وإعلاماً لهم بأنه من ذرية البشر المنتقلين في الأطوار المستحيلة على الإله وهذا وجه مناسبة الآية لما قبلها *

وقال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى في وجه المناسبة : إنه سبحانه لما بين (إن الدين عند الله الاسلام) وإن اختلاف أهل الكتابين فيه إنما هو للبغي والحسد وأن الفوز برضوانه ومغفرته ورحمته منوط باتباع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شرع في تحقيق رسالته وأنه من أهل بيت النبوة القديمة فبدأ ببيان جلاله أقدار الرسل عليهم الصلاة والسلام وأتبعه ذكر مبدأ عيسى وأمه وكيفية دعوته الناس إلى الإيمان تحقيقاً للحق وإبطالاً لما عليه أهل الكتابين من الإفراط والتفريط في شأنهما ثم بين محاجتهم في إبراهيم وادعائهم الانتماء إلى ملته ونزه ساحتها العلية عما هم عليه من اليهودية والنصرانية ثم نص على أن جميع الرسل دعاة إلى عبادة الله تعالى وتوحيده وأن أمهم قاطبة مأمورون بالإيمان بمن جاءهم من رسول مصدق لما معهم تحقيقاً لوجوب الإيمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتحتم الطاعة له حسبما يأتي تفصيله انتهى - وهو وجه وجيه - *

وبدأ بآدم عليه الصلاة والسلام لأنه أول النوع، وثى بنوح عليه الصلاة والسلام لأنه آدم الأصغر والاب الثاني وليس أحد على وجه البسيطة إلا من نسله لقوله سبحانه : (وجعلنا ذريته هم الباقين) وذكر آل إبراهيم لترغيب المعترفين باصطفائهم في الإيمان بنبوة واسطة قلاذتهم واستمالتهم نحو الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من زمريتهم وذكر آل عمران مع اندراجهم في الآل الأول لظهور مزيد الاعتناء بأمر عيسى عليه الصلاة والسلام لكمال رسوخ الاختلاف في شأنه وهذا هو الداعي إلى إضافة الآل في الأخيرين دون الأوائل وقيل: المراد بالآل في الموضوعين بمعنى النفس أي - اصطفى آدم، ونوحاً، وإبراهيم، وعمران، وذكر الآل فيهما اعتناءً بشأنهما وليس بشئ، والمراد بآل إبراهيم كما قال مقاتل: إسماعيل، وإسحق، ويعقوب، والاسباط، وروى عن ابن عباس . والحسن رضي الله تعالى عنهم أنهم من كان على دينه كآل محمد ﷺ في أحد الاطلاقات، والمراد بآل عمران عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه مريم بنت عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود عليهما السلام قاله الحسن وهب، وقيل: المراد بهم موسى وهرون عليهما السلام، فعمران حينئذ هو عمران ابن يصر أبو موسى - قاله مقاتل - وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة - والظاهر هو القول الأول - لان السورة تسمى آل عمران ولم تشرح قصة عيسى ومريم في سورة أبسط من شرحها في هذه السورة، وأما موسى . وهرون فلم يذكر من قصتهما فيها طرف فدل ذلك على أن عمران المذكور هو أبو مريم، وأيضاً يرجح كون المراد به أبا مريم أن الله تعالى ذكر اصطفاها بعد ونص عليه وأنه قال سبحانه : (إذ قالت امرأة عمران) الخ، والظاهر أنه شرح لكيفية الاصطفاء المشار إليه بقوله تعالى : (وآل عمران) فيكون من قبيل تكرار الاسم في جملتين فيسبق الذهن إلى أن الثاني هو الأول نحو أكرم زيدا إن زيدا رجل فاضل، وإذا كان المراد بالثاني غير الأول كان في ذلك إلباس على السامع، وترجيح القول الأخير بأن موسى يقرب يا إبراهيم في الذكر ليس في القوة - كرجح الأول كما لا يخفى، والاصطفاء الاختيار، وأصله أخذ صفوة الشيء كالاستصفاء، ولتضمنه معنى التفضيل عدى بعلی، والمراد - بالعالمين - أهل زمان كل واحد منهم أي اصطفى كل واحد منهم على عالمي زمانه، ويدخل الملك في ذلك، والتأويل خلاف الأصل *

ومن هنا استدل بعضهم بالآية على أفضلية الأنبياء على الملائكة، ووجه الاصطفاء في جميع الرسل أنه سبحانه خصهم بالنفوس القدسية وما يليق بها من الملكات الروحانية والكمالات الجسمانية حتى أنهم امتازوا كما قيل: على سائر الخلق خلقاً وخلقاً وجعلوا خرائن أسرار الله تعالى ومظهر أسمائه وصفاته ومحل تجليه الخاص

من عباده ومهبط وحيه ومبلغ أمره ونهيه ، وهذا ظاهر في المصطفين المذكورين في الآية من الرسل ، وأما مريم فلها الحظ الاوفر من بعض ذلك ، وقيل : اصطفى آدم بأن خلقه بيديه وعلبه الاسماء وأسجد له الملائكة وأسكنه جواره ، واصطفى نوحاً بأنه أول رسول بعث بتحريم البنات . والاخوات . والعمات . والخالات وسائر ذوى المحارم وأنه أب الناس بعد آدم وباستجابة دعوته في حق الكفرة والمؤمنين ، واصطفى آل إبراهيم بأن جعل فيهم النبوة والكتاب ، ويكفيهم فخراً أن سيد الاصفياء منهم ، واصطفى عيسى وأمه بأن جعلهما آية للعالمين .

وإن أريد بآل عمران موسى وهرون فوجه اصطفاء موسى عليه الصلاة والسلام تكليم الله تعالى إياه وكتابة التوراة له بيده ، ووجه اصطفاء هرون جعله وزيراً لآخيه ، وأما اصطفاء إبراهيم عليه الصلاة والسلام فمفهوم بطريق الاولى وعدم التصريح به للايدان بالغنى عنه لكمال شهرة أمره بالخلقة وكونه شيخ الانبياء وقدوة المرسلين ، وأما اصطفاء نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم من دخوله في آل إبراهيم كما أشرنا اليه وينضم اليه أن سياق هذا المبحث لاجله كما يدل عليه بيان وجه المناسبة في كلام شيخ الاسلام ، وروى عن أئمة أهل البيت أنهم يقرءون - وآل محمد على العالمين - وعلى ذلك لاسؤال ، ومن الناس من قال : المراد بآل إبراهيم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جعل كأنه كل الآل مبالغة في مدحه ، وفيه أن نبينا وإن كان في نفس الأمر بمنزلة الانبياء كلهم فضلاً عن آل إبراهيم فقط إلا أن هذه الارادة هنا بعيدة ، ويشبه ذلك في البعد بل يزيد عليه ما ذكره بعضهم في الآية أنه لما أمرهم بمتابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم وإطاعته ، وجعل إطاعته ومتابعتهم سبباً لمحبة الله تعالى إياهم وعدم إطاعته سبباً لسخط الله تعالى عليهم وسلب محبته عنهم أكد ذلك بتعقيبه بما هو عادة الله تعالى من اصطفاء أنبيائه على مخالفيهم وقمعهم وتذليلهم وإعدامهم لهم تخويفاً لؤلؤ لواء المتمردين عن متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر اصطفاء آدم على العالم الأعلى فإنه رجحه على سائر الملائكة وجعلهم ساجدين له وجعل الشيطان في لعنة لتمرده ، واصطفاه نوح على العالم مع نهاية كثرتهم فأهلكهم بالطوفان وحفظ نوحاً وأتباعه ، واصطفاه آل إبراهيم على العالم مع أن العالم كانوا كافرين فجعل دينهم شائعاً وذل مخالفيهم ، واصطفاه موسى وهرون على العالم فجعل السحرة مع كثرتهم مغلوبين لهما وفرعون مع عظمتهم وغلبة جنوده مغلوباً وأهلكهم ، ولذا خص آدم بالذكر ونوحاً والآلين ، ولم يذكر إبراهيم ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ إبراهيم لم يغلب ، وهذا الكلام لبيان أن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سيغلب - وليس المراد الاصطفاء بالنبوة حتى يخفى وجه التخصيص - وبهذا ظهر ضعف الاستدلال به على فضلهم على الملائكة انتهى .

وفيه أن المتبادر من الاصطفاء الاجتباء والاختيار لا النصر على الاعداء على أن المقام بمراحل عن هذا الحمل ، وقد أخرج ابن عساکر وغيره عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما أنه فسر الاصطفاء هنا بالاختيار للرسالة - ومثله فيما أخرجه ابن جرير عن الحسن - وأيضا حمل آل عمران على موسى . وهرون مما لا ينساق اليه الذهن كما علمت ، وكان القائل لما لم يتيسر له إجراء الاصطفاء بالمعنى الذي أراده في عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه اضطر إلى الحمل على خلاف الظاهر ، وأنت تعلم أن الآية غنية عن الولوج في مثل هذه المضائق .

(ذُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ) نصب على البدلية من الآلين أو الحالية منهن ، وقيل : بدل من (نوح) وما بعده ، وجوز أن يكون بدلا من (آدم) و(ما) عطف عليه ، ورده أبو البقاء بأن آدم ليس بذرية ، وأجيب بأنه مبنى على ما صرح به الراغب وغيره من أن الذرية تطلق على الآباء والأبناء لأنه من الذرة بمعنى الخلق ، والآب

ذري منه الولد ، والولد ذري من الأب إلا أن المتبادر من الذرية النسل - وقد تقدم الكلام عليه -
والمعنى أنهم ذرية واحدة متشعبة البعض من البعض في النسب كما ينبئ عنه التعرض لكونهم ذرية ، وروى
عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه - واختاره الجبائي - وأخرج عبد بن حميد عن قتادة قال: (بعضها من بعض)
في النية والعمل والاخلاص والتوحيد ، و (من) على الأول ابتدائية والاستمالة تقريرية وعلى الثاني اتصالية
والاستمالة برهانية، وقيل: هي اتصالية فيهما ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لا قوال العباد ﴿عَلِيمٌ﴾ بأفعالهم وماتكته
صدورهم فيصطفى من يشاء منهم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ﴿إِذْ قَالَتُ امْرَأَتُ عِمْرَانَ﴾ تقرير
للاصطفاء وبيان لثبوتها ، والظرف في حيز النصب على المفعولية بفعل محذوف أي اذكر لهم وقت قولها ،
وقيل : هو منصوب على الظرفية لما قبله ، وهو (سميع عليم) على سبيل التنازع أو - السميع - ولا يضر الفصل
بينهما بالاجنبي لتوسعهم في الظروف ، وقيل : هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول عليه - باصطفى - المذكور
كأنه قيل : واصطفى آل عمران (إذ قالت) الخ فكان من عطف الجمل على الجمل لا المفردات على المفردات
ليلزم كون اصطفاء الكل في ذلك الوقت ، و (امرأة عمران) هي حنة بنت فاقوذا - كما رواه إسحاق
ابن بشر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . والحاكم عن أبي هريرة - وهي جدة عيسى عليه الصلاة والسلام
وكان لها أخت اسمها إيشاع تزوجها زكريا عليه الصلاة والسلام - هي أم يحيى - فعيسى ابن بنت خالة
يحيى - كما ذكر ذلك غير واحد من الاخباريين - ويشكل عليه ما أخرجه الشيخان في حديث المعراج من
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فإذا أنا بابني الخالة عيسى ابن مريم . ويحيى بن زكريا » وأجاب صاحب
التقريب بأن الحديث مخرج على المجاز فإنه كثيراً ما يطلق الرجل اسم الخالة على بنت خالته لكرامتها عليه ، والغرض
أن بينهما عليهما الصلاة والسلام هذه الجهة من القرابة وهي جهة الخوالة ، وقيل : كانت إيشاع أخت حنة من
الأم وأخت مريم من الأب على أن عمران نكح أولاً أم حنة فولدت له إيشاع ثم نكح حنة بناءً على حل
نكاح الربائب في شريعتهم فولدت مريم فكانت إيشاع أخت مريم من الأب وخالتها من الأم لأنها أخت
حنة من الأم ، وفيه أنه مخالف لما ذكره يحيى السنة من أن إيشاع وحنة بنتا فاقوذا على أنه بعيد لعدم الرواية
في الامرين *

أخرج ابن عساکر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن حنة امرأة عمران كانت حبست عن الولد والمحيض
فبينا هي ذات يوم في ظل شجرة إذ نظرت إلى طير يزق فرخاً له فتحركت نفسها للولد فدعت الله تعالى أن يهب
لها ذكراً فحاضت من ساعتها فلما طهرت أتاها زوجها فلما أيقنت بالولد قالت : لئن نجاني الله تعالى ووضع
مافي بطني لأجعلنه محرراً ولم يكن يحرقني في ذلك الزمان إلا الغلمان فقال لها زوجها : رأيت إن كان مافي بطنك
أنثى - والآنثى عورة - فكيف تصنعين ؟ فاغتمت لذلك فقالت عند ذلك :

﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي ﴾ وهذا في الحقيقة استدعاء للولد الذكر لعدم قبول الانثى
فيكون المعنى - رب إنى نذرت لك مافي بطني فاجعله ذكراً على حد اعتق عبدك عني - وجعله بعض الاثمة تأكيداً
لنذرها وإخراجاً له عن صورة التعليق إلى هيئة التنجيز واللام من (لك) للتعليل ، والمراد لخدمة بيتك - والمحرر -
من لا يعمل للدنيا ولا يتزوج ويتفرغ لعمل الآخرة ويعبد الله تعالى ويكون في خدمة الكنيسة - قاله ابن عباس

رضى الله تعالى عنهما - وقال مجاهد : المحرر الخادم للبيعة ، وفي رواية عنه الخالص الذي لا يخالطه شيء من أمر الدنيا ، وقال محمد بن جعفر بن الزبير : أرادت عتيقاً خالصاً لطاعتك لأصرفه في حوائجي ، وعلى كل هو من الحرية - وهي ضربان - أن لا يجري عليه حكم السبي وأن لا تتملكه الاخلاق الرديئة والردائل الدنيوية *
وانتصابه على الحالية من (ما) والعامل فيه (نذرت) ؛ وقيل : من الضمير الذي في الجار والمجرور ، والعامل فيه حينئذ الاستقرار - ولا يخفى رجحان الوجه الاول - والحال إما مقدره أو مصاحبة ، وجوز أبو حيان أن ينصب على المصدر أي - تحريراً - لانه بمعنى النذر ، وتأكيده الجملة للايدان بوفور الرغبة في مضمونها وتقديم الجار والمجرور لكمال الاعتناء به والتعبير عن الولد بما لإبهام أمره وقصوره عن درجة العقلاء ، و-التقبل - أخذ الشيء على وجه الرضا وأصله المقابلة بالجزاء - وتقبل - هنا بمعنى اقبل ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ ﴾ لسائر المسموعات فتسمع دعائي ﴿ الْعَالِمُ ٣٥ ﴾ بما كان ويكون فتعلم نيتي وهو تعليل لاستدعاء القبول من حيث ان عليه تعالى بصحة نيتها وإخلاصها مستدع لذلك تفضلاً وإحساناً ، وتأكيده الجملة لغرض قوة يقينها بمضمونها وقصر صفتي السمع والعلم عليه تعالى لغرض اختصاص دعائها وانقطاع حبل رجائها عما عداه سبحانه بالكلية مبالغة في الضراعة والابتهال - قاله شيخ الاسلام - وتقديم صفة السمع لان متعلقاتها وإن كانت غير متناهية إلا أنها ليست كمتعلقات صفة العلم في الكثرة ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا ﴾ الضمير - لما - ولما علم المتكلم أن مدلولها مؤنث جازله تأنيث الضمير العائد اليه وإن كان اللفظ مذكراً ، وأما التأنيث في قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى ﴾ فليس باعتبار العلم بل باعتبار أن كل ضمير وقع بين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث نحو الكلام يسمى جملة ، و(أنثى) حال بمنزلة الخبر فأنت العائد إلى (ما) نظراً إلى الحال من غير أن يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو أو باعتبار التأويل بمؤنث لفظي يصلح للمذكر والمؤنث - كالنفس والحيلة - والنسمة - فلا يشكل التأنيث ولا يلغو (أنثى) بل هي حال مبينة - كذا قيل - ولا يخلو عن نظر ، فالحق أن الضمير لما - في بطنى - والتأنيث في الاول لما أن المقام يستدعي ظهور أنوثته واعتباره في حيز الشرط إذ عليه يترتب جواب (لما) لا على وضع ولد ما ، والتأنيث في الثاني للمسارعة إلى عرض مادهمها من خيبة الرجاء وانقطاع حبل الامل ، و(أنثى) حال مؤكدة من الضمير أو بدل منه ، وليس الغرض من هذا الكلام الإخبار لانه إما للفائدة أو للازمها ، وعلم الله تعالى محيط بهما بل لمجرد التجسس والتحزن ، وقد قال الامام المرزوقي : إنه قد يرد الخبر صورة لأغراض سوى الاخبار كما في قوله :

قومي هم قتلوا أميم أخي فإذا رميت (يصيني سهمي)

فان هذا الكلام تحزن وتفجع وليس بإخبار ، وحاصل المعنى هنا على ما قرر - فلما وضعت بنتاً تحسرت إلى مولاهما وتفجعت إذ خاب منها رجاها - وعلى هذا لا إشكال أصلاً في التأنيث . ولا في الجزاء نفسه . ولا في ترتيبه على الشرط ، وما قيل : إنه يحتمل أن يكون فائدة هذا الكلام - التحقير للمحرر استجلاباً للقبول لانه من تواضع لله تعالى رفعه الله سبحانه - فستحقر من القول بالنسبة إلى ما ذكرنا ؛ والتأكيد هنا قيل : للرد على اعتقادها الباطل وربما أنه يعود إلى الاعتناء والمبالغة في التحسر الذي قصدته والرمز إلى أنه صادر عن قلب كسير وفؤاد

بقيود الحرمان أسير ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴾ ليس المراد الرد عليها في إخبارها بما هو سبحانه أعلم به كما يتراءى من السياق بل الجملة اعتراضية سيقمت لتعظيم المولود الذي وضعتة وتفخيم شأنه والتجهيل لها بقدره - أى والله أعلم بالشئ الذي وضعتة وما علق به من عظام الأمور ودقائق الاسرار وواضح الآيات ، وهى غافلة عن ذلك كله ، و (ما) على هذا عبارة عن الموضوع ، قيل : والياتيان بهادون - من - يلائم التجهيل فانها كثيراً ما يؤتى بها لما يجمل به وجعلها عبارة عن الواضحة - أى والله تعالى أعلم بشأن أم مريم حين تحسرها وتحزنها من توهم خيبة رجاها وأنها ليست من الولي إلى الله تعالى فى شئ إذ لها مرتبة عظمى وتحريرها تحرير لا يوجد منه - مما لا وجه له وجزالة النظم تأباه ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (بما وضعت) على خطاب الله تعالى لها ، والمراد به تعظيم شأن الموضوع أيضاً أى إنك لا تعلمين قدر ما وضعتة وما أودع الله تعالى فيه * وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم . ويعقوب (بما وضعت) على أنه من كلامها قالت اعتذاراً إلى الله تعالى حيث وضعت مولوداً لا يصلح للغرض ، أو تسلية لنفسها أى ولعل لله تعالى فى ذلك سرأ وحكمة - ولعل هذه الانثى خير من الذكر فالجملة حينئذ لنفى العلم لا للتجهيل لأن العبد ينظر إلى ظاهر الحال ولا يقف على ما فى خلاله من الاسرار ، وحمل قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على هذا المعنى يجعل الخطاب منها لنفسها فى غاية البعد، ووضع الظاهر موضع ضمير المخاطب إظهاراً لغاية الاجلال ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى ﴾ اعتراض آخر مبين لما اشتمل عليه الاول من التعظيم وليس بياناً لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف * واللام فى الذكر والأنثى للعهد، أما التى فى الأنثى فليسبق ذكرها صريحاً فى قوله سبحانه حكاية : (إني وضعتها أنثى) وأما التى فى الذكر فلقولها : (إني نذرت) الخ إذ هو الذى طلبته والتحرير لا يكون إلا للذكر وسمى هذا العهد التقديرى - وهو غير الذهني لأن قولها : (ما فى بطنى) صالح للصنفين ، وقولها : (محرراً) تمن لأن يكون ذكراً فأشير إلى ما فى البطن حسب رجاها ، وجوز أن تكون الجملة من قولها فيكون مرادها نفي مماثلة الذكر للأنثى ، فاللام للجنس - كما هو الظاهر - لأنه لم يقصد خصوص ذكر وأنثى بل إن المراد أن هذا الجنس ليس كهذا الجنس ، وأورد عليه أن قياس كون ذلك من قولها أن يكون وليست الأنثى كالذكر فان مقصودها تنقيص الأنثى بالنسبة إلى الذكر والعادة فى مثله أن ينفى عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس ، وأجيب بأنه جار على ما هو العادة فى مثله أيضاً لان مراد أم مريم ليس تفضيل الذكر على الأنثى بل العكس تعظيماً لعطية الله تعالى على مطلوبها أى وليس الذكر الذى هو مطلوبى كالأنثى التى وهبها الله تعالى لى علماً منها بأن ما يفعله الرب خير مما يريد العبد - وفيه نظر - أما أولاً فلا ن اللام فى الذكر والأنثى على هذا يكون للعهد وهو خلاف الظاهر الذى ذهب إليه أكثر المفسرين ، وأما ثانياً فلا نة ينافى التحسر والتحزن المستفاد من قولها : (رب إني وضعتها أنثى) فإن تحزنها ذلك إنما هو لترجيحها الذكر على الأنثى ، والمفهوم من هذا الجواب ترجيحها الأنثى على الذكر اللهم إلا أن يحمل قولها ذلك على تسلية نفسها بعد ما تحزنت على هبة الأنثى بدل الذكر الذى كانت طلبته إلا أنه تبقى مخالفة الظاهر على ما هو ، فالاولى فى الجواب عدم الخروج عما هو الظاهر والبحث فيما اقتضته العادة فقد قال فى الانتصاف بعد نقل الايراد وذكر القاعدة: وقد وجدت الأمر فى ذلك مختلفاً فلم يثبت لى تعين ما قالوه ألا ترى إلى قوله تعالى: (لستن كأحد من النساء) فنفى عن الكامل شبهه الناقص لأن الكمال لازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بالنسبة إلى عموم النساء - وعلى ذلك جاءت عبارة امرأة عمران - ومنه أيضاً (أفمن يخاق كمن لا يخلق) انتهى *

وتمام الكلام في هذا المقام ما ذكره بعض المحققين أنه إذا دخل نفى بلا. أو غيرها. أو مافى معناه على تشبيهه. صرح بأركانه، أو ببعضها احتمال معنيين تفضيل المشبه بأن يكون المعنى أنه لا يشبهه بكذا لأن وجه الشبه فيه أولى وأقوى - كقولك ليس زيد كحاتم في الجود - ويحتمل عكسه بأن يكون المعنى أنه لا يشبهه به لبعده المسافة بينهما كقول العرب - ماء ولا كصداء ومرعى ولا كالسعدان. وفتى ولا كالك - وقوله :

• طرف الخيال ولا كليلة مدج • ووقع في شروح المقامات وغيرها أن العرب لم تستعمل النفي بلا على

هذا الوجه إلا للمعنى الثاني وأن استعماله لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى اعترضوا على قول الحريري في قوله :

• غدوت ولا اغتداء الغراب • وعيب قول صاحب التلويح في خطبته : نال حظاً من الاشتهار ولا اشتها

الشمس نصف النهار، ومبنى الاعتراض على هذا ، ولعله ليس بلازم كما أشار إليه صاحب الاتصاف بما أورد من

الآيات، ومما أورده الثعالبي من خلافه أيضاً في كتابه المنتخب - فلان حسن ولا القمر. وجواد ولا المطر - على أنه

لو سلم ما ذكره فالمعاني لا حجر فيها على أن ما ورد في النفي بلا المعترضة بين الطرفين لا في كل نفي انتهى .

- وهو كما قال : من نفائس المعاني التي ينبغي حفظها - وقوله تعالى : ﴿ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ﴾ عطف على (إني وضعتها أنثى)

المنصوبة المحل على المفعولية للقول - وما بينهما كما علمت - اعتراض بجملتين غير محكيتين الثانية من تنمة الأولى معنى

على ما بين - ولهذا أجراه البعض مجرى الاعتراض في الاعتراض فجعله نظير قوله تعالى : (إنه لقسم لو تعلمون عظيم) •

واعترض بأنه كيف يجوز الاعتراض بين كلامي أم مريم وكلام متكلم لا يجوز أن يكون معترضا بين

كلامي متكلم آخر ، وأجيب بأن كلام أم مريم من كلام الله تعالى نقلاً عن أم مريم ولا بعد في أن يكون

كلامه تعالى اعتراضاً بين كلاميها اللذين هما من كلام الله تعالى نقلاً عنها ، هذا على تقدير أن لا تكون تانك

الجملتان من كلام أم مريم أما إذا كانتا من كلامها بناءً على ما سبق من القراءة والاحتمال فلا اعتراض •

قيل : والغرض من عرض التسمية على (علام الغيوب) التقرب إليه تعالى واستدعاء العصمة لها فان (مريم) في

لغتهم بمعنى العابدة - ولا يخفى بعده - إذ مجرد ذكر تسميتها مريم لا يكاد يكون مقرباً لها إليه تعالى لأن التقرب إليه تعالى إنما

يكون بسبب العبادة - ومجرد عرض التسمية ليس بعبادة - فكيف يكون مقرباً اللهم إلا أن يقال : إن التقرب

إلى الله تعالى بحبها للعبادة الذي أشعر به تسميتها بعبادة، أو اعتقاد أن الله تعالى مستعاذ يجير من يستعيذ به عما يخافه •

واعترض بأن هذا لا يدفع الشبهة بل هي باقية أيضاً لأن المقرب حينئذ ما في القاب من الحب والاعتقاد

لا عرض ذلك على من لا يخفى عليه خافية ، والأولى أن يقال : إن الغرض من ذلك إظهار أنها غير راجعة عن

نيتها وإن كان ما وضعته أنثى وأنها وإن لم تكن خليفة بسدانة بيت المقدس فلتكن من العابدات فيه واستقلالها

بالتسمية لكون أبيها قد مات وأما حاملها فتقديم المسند إليه للتخصيص يعني التسمية مني لا يشاركني فيها

أبوها ، قيل : وفي ذلك تعريض ببيتها استعطافاً له تعالى وجعلاً ليتها شفيعاً لها ، والقول : بأن فائدة عرض تسميتها

التحسر والتحزن أيضاً أي إني سميتها لأبوها لعدم احتفاله بها والتفاته إليها لكرهه الرجال في الغالب البنات

فمع أنه خلاف ما دل عليه أكثر الآثار ونطق به غالب الأخبار من موت أبيها وهي حمل يجر إلى ما ينبغي أن تنزه

عنه ساحة الرجل الصالح عمران كما لا يخفى ، وقد تقدم الكلام في (مريم) وزنا ومعنى ، وقد اختار بعض

التأخرين أنها معربة مارية بمعنى - جارية - ويقرب أن يكون القول المعول عليه ، واستدل بالآية على جواز تسمية

الاطفال يوم الولادة لا يوم السابع لأن الظاهر أنها إنما قالت ذلك يائثر الوضع ، واستدل بتغاير المفعولين على

تغاير الاسم والمسمى ، وقد تقدم البحث فيه ﴿ وَإِنِّي أُعِيدُهَا بَكَ ﴾ عطف على (إني سميتها) وأتى هنا بخبر إن فعلاً مضارعاً دلالة على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها وهذا بخلاف (وضعها، وسميتها) حيث أتى بالخبرين ماضيين لانقطاعهما وقدم المعاذ به على المعطوف الآتي اهتماماً به ، ومعنى (أعيدها بك) أمنعها وأجيرها بحفظك ، وأصل العوذ كما قال الرغب : الالتجاء إلى الغير والتعلق به يقال : عاذ فلان بفلان إذا استجار به ، ومنه أخذت العوذة وهي التيمة والرقية ؛ وقرأ أبو جعفر . . ونافع - إني - بفتح ياء المتكلم وكذا في سائر المواضع التي بعد الياء ألف مضمومة إلا في موضعين (بعهدى أوف) و (آتوني أفرغ) ﴿ وَذُرِّيَّتَهَا ﴾ عطف على الضمير المنصوب ، وفي التنصيص على إعادتها وإعاذة ذريتها رمز إلى طلب بقائها حية حتى تكبر ، وطلب للتناسل منها هذا إذا أريد بالاعادة ﴿ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ أي المطرود ، وأصل الرجم الرمي بالحجارة الحفظ من إغوائه الموقع في الخطايا لانه إنما يكون بعد البلوغ إذ لا تكليف قبله ، وأما إذا أريد منها الحفظ منه مطلقاً فيفهم طلب الامرين من الامر الاخير ، ويؤيد هذا ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل من مسه صارخاً إلا مريم وابنها » وفي بعض طرقه أنه ضرب بينه وبينها حجاب وأن الشيطان أراد أن يطعن بإصبعه ف وقعت الطعنة في الحجاب ، وفي رواية إسحق بن بشر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كل ولد آدم ينال منه الشيطان يطعنه حين يقع بالأرض بإصبعه ولهذا يستهل إلا ما كان من مريم وابنها فإنه لم يصل إبليس اليهما » وطمع القاضي عبد الجبار بإصبع فكره في هذه الاخبار بأنها خبر واحد على خلاف الدليل ، وذلك أن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من له تمييز ولانه لو تمكن من هذا الفعل لجاز أن يهلك الصالحين ، وأيضا لم خص عيسى وأمه دون سائر الانبياء ، وأنه لو وجد المس أو النخس لدام أثره وليس فليس ، والزنجشري زعم أن المعنى على تقدير الصحة أن كل مولود يطعم الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها فانهما كانا معصومين ، وكذلك كل من كان في صفتهم كما قوله تعالى : (لا غوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمس ويضرب يده عليه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي :

لما تؤذن الدنيا به من صروفها - يكون بكاء الطفل ساعة يولد -

وأما حقيقة النخس والمس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لامتلات الدنيا صراخاً و عياطاً مما يبلون به من نخسه انتهى .

ولا يخفى أن الاخبار في هذا الباب كثيرة وأكثرها مدون في الصحاح والامر لامتناع فيه ، وقد أخبر به الصادق عليه الصلاة والسلام فليتلق بالقبول ، والتخييل الذي ركن اليه الزنجشري ليس بشئ لأن المس باليد ربما يصلح لذلك أما الاستهلال صارخاً فلا على أن أكثر الروايات لا يجري فيها مثل ذلك ، وقوله : لامتلات الدنيا عياطاً قلنا : هي مليئة فما من مولود إلا يصرخ ، ولا يلزم من تمكنه من تلك النخسة تمكنه منها في جميع الاوقات كيف وفي الصحيح « لولا أن الملائكة يحفظونكم لاحتوشتم الشياطين كما يحتوش الذباب العسل » ؟ وفي رواية « لا ختطفتم الجن » وفسر قوله تعالى (له معقبات من بين يديه) في أحد الوجوه به ، وبهذا يندفع أيضاً قول القاضي :

(١٨٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

من أنه لو تمكن من هذا الفعل لجاز أن يهلك الصالحين وبقاء الأثر بل وحصوله أيضا ليس أمراً ضروريا للمس ولا للنخس والحصر باعتبار الأغلب والاقتصار على عيسى عليه السلام وأمه إيداناً باستجابة دعاء امرأة عمران على أتم وجه ليتوجه أرباب الحاج إلى الله تعالى بشر أشرفهم، أو يقدر له ما يخصه، وعلى التقديرين يخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من العموم فلا يلزم تفضيل عيسى عليه الصلاة والسلام في هذا المعنى، ويؤيده خروج المتكلم من عموم كلامه، وقد قال به جمع ويشهد له ماروي الجلال في البهجة السنية عن عكرمة قال: لما ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أشرفت الأرض نوراً فقال إبليس: لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا أمرنا فقالت له جنوده: لو ذهبت إليه فجاهه فركضه جبريل عليه السلام فوقه بعدن، وهذا أولى من إبقاء العام على عمومه، والقول بأنه لا يبعد اختصاص عيسى وأمه بهذه الفضيلة دون الأنبياء عليهم السلام ولا يلزم منه تفضيله عليهم عليهم السلام إذ قد يوجد في الفاضل ما لا يوجد في الأفضل، وعلى كلا الأمرين الفاضل والمفضول لا إشكال في الأخبار من تلك الحثية، نعم قد يشكل على ظاهرها أن إعادة أم مريم كانت بعد الوضع فلا يصح حملها على إعادة من المس الذي يكون حين الولادة، وأجيب بأن المس ليس إلا بالانفصال وهو الوضع ومعه إعادة، غاية أنه عبر عنه بالمضارع كما أشرنا إليه لقصد الاستمرار فليتأمل، والعجب من بعض أهل السنة كيف يتبع المعتزلة في تأويل مثل هذه الأحاديث الصحيحة لمجرد الميل إلى ترهات الفلاسفة مع أن إبقائها على ظاهرها مما لا يرتق لهم شرباً ولا يضيق عليهم شرباً، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لمراضيه ويجعل مستقبل حالنا خير آمن ماضيه ﴿فَقَبَّلَهَا﴾ أي رضى بمریم في النذر مكان الذكر ففيه تشبيه النذر بالهدية ورضوان الله تعالى بالقبول ﴿رَبَّهَا﴾ أي رب مريم المبلغ لها إلى كمالها اللائق بها، وقيل: الضمير لامرأة عمران بدليل أنها التي خاطبت ونادت بقولها (رب إني وضعتها) الخ، والأول أولى ﴿بِقَبُولِ حَسَنٍ﴾ الباء مثلها في - كتبت بالقلم - و- القبول - ما يقبل به الشيء - كالسعوط واللذود - ما يسعط به ويلد أي تقبلها بوجه حسن تقبل به الذنائر وهو اختصاصه سبحانه إياها بإقامتها مقام الذكر في النذر ولم يقبل قبلها أنثى، أو تسليها من أمها عقب الولادة قبل أن تنشأ وتصلح للخدمة والخدمة.

فقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: لما وضعتها خشيت حنة أن لا تقبل الأثني محررة فلفتها في الخرقه ووضعتها في بيت المقدس عند القراء فتسأهم القراء عليها - لأنها كانت بنت إمامهم - أيهم يأخذها فقال زكريا وهو رأس الأخبار: أنا آخذها وأنا أحقهم بها لأن خالتها عندي، فقالت القراء: ولكننا نتسأهم عليها فمن خرج سهمه فهو أحق بها فدعوا بأقلامهم التي يكتبون بها الوحي وجمعوها في موضع ثم غطوها، وقال زكريا لبعض من الغلمان الذين لم يبلغوا الحلم ممن في بيت المقدس: أدخل يدك فأخرج فأدخل يده فأخرج قلم زكريا فقالوا: لا نرضى ولكن نلقى الأقسام في الماء فمن خرج قلبه في جرية الماء ثم ارتفع فهو يكفلها فألقوا أقلامهم في نهر الأردن فارتفع قلم زكريا في جري الماء فقالوا: نقترع الثالثة فمن جرى قلبه مع الماء فهو يكفلها فألقوا أقلامهم فجرى قلم زكريا مع الماء وارتفعت أقلامهم في جرية الماء وقبضها عند ذلك زكريا، ويجوز أن تكون الباء للبابسة، و- القبول - مصدر وهو من المصادر الشاذة وهناك مضاف محذوف، والمعنى رضى بها متلبسة بأمر ذي قبول، ووجه ذي رضا وهو ما يقيمها مقام الذكور لما اختصت به من الأكرام، ويجوز أن يكون تفعل بمعنى استفعل - كتعجل بمعنى استعجل - والمعنى فاستقبلها ربها وتلقاها من أول وهلة من ولادتها بقبول

حسن وأظهر الكرامة فيها حينئذ - وفي المثل خذ الامر بقوابله - وجوز أن تكون الباء زائدة ، و-القبول- مصدر مؤكد للفعل السابق بحذف الزوائد أي قبلها قبولاً حسناً ، وعدل عن الظاهر للايدان بمقارنة التقبل لكمال الرضا وموافقته للعناية الذاتية فان صيغة التفعّل مشعرة بحسب أصل الوضع بالتكلف وكون الفعل على خلاف طبع الفاعل وإن كان المراد بها في حقه تعالى ما يترتب عليه من كمال قوة الفعل وكثرته، ويحتمل على بعد بعيد أن تكون الباء للمصاحبة بمعنى مع- أي تقبل نذرهما- مع قبول حسن لدعاء أمها في حقها وحق ذريتها حيث أعادها من الشيطان الرجيم من أول الولادة إلى خاتمة الحياة ﴿ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴾ أي رباها الرب تربية حسنة في عبادة وطاعة لربها قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وفي رواية عنه أنه سوى خلقها فكانت تشب في يوم ما يشب غيرها في عام، وقيل: تعهدا بما يصلحها في سائر أحوالها، وفي الكلام استعارة تمثيلية أو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم فإن الزارع يتعهد زرعته بسقيه عند الاحتياج وحمايته عن الآفات وقاع ما يخنقه من النبات . و(نباتاً) هنا مصدر على غير لفظ الفعل المذكور وهو نائب عن إنبات، وقيل: التقدير فنبتت نباتاً، والنبات والنبت بمعنى . وقد يعبر بهما عن النبات ﴿ وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ﴾ وهو من ولد سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام - أي ضمها الله تعالى إليه وجعله كافلاً لها وضامناً لمصالحها - على ما ذكر في حديث ابن عباس ، وكل ذلك من آثار قدرته تعالى ، ولم يكن هناك وحى إليه بذلك ، وقرأ بتشديد الفاء حمزة . والكسائي . وعاصم وقصروا (زكريا) غير عاصم في رواية ابن عياش - وهو مفعول به لكفلها - وقرأ الباقر بتخفيف الفاء ومدوا (زكريا) ورفعوه على الفاعلية - وفيه لغتان أخريان - إحداهما - زكري - بياء مشددة من غير ألف ، وثانيتها - زكر - بغير ياء ومنعه من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل: لألف التأنيث ، وقرأ أبو كفلها ، وقرأ مجاهد - فتقبلها ربها. وأنبتها. وكفلها - على صيغة الدعاء في الأفعال الثلاثة ونصب - ربها - على النداء أي فاقبلها ياربها وربها، واجعل زكريا كافلاً لها، وقد استجاب الله تعالى دعاءها في جميع ذلك، والذي عليه الاكثرون وشهدت له الاخبار أن كفالة زكريا كانت من أول أمرها ، وزعم بعضهم أنه كفلها بعد أن فطمت ونبتت النبات الحسن وليس بالقوى ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ ﴾ بيان لقبولها ولهذا لم يعطف، والمحراب على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما غرفة بنيت لها في بيت المقدس وجعلت بابها في وسط الحائط وكانت لا يصعد عليها إلا بسلم مثل باب الكعبة ، وقيل: المراد به المسجد إذ قد كانت مساجدهم تسمى المحاريب؛ وقيل: أشرف مواضعه ومقدمها وهو مقام الامام من المسجد في رأى ، وأصله مفعال صيغة مبالغة - كمطعان - فسمى به المكان لان المحاريب نفوسهم كثيرون فيه ، وقيل: إنه يكون اسم مكان وسمى به لان محل محاربة الشيطان فيه أو لتنافس الناس عليه ولبعض المغاربة في المدح :

جمع الشجاعة والخشوع لربه ما أحسن المحراب في المحراب

وتقديم الظرف على الفاعل لاظهار كمال العناية بأمرها ، ونصب (المحراب) على التوسع إذ حق الفعل أن يتعدى بفي ، أو بالي وإظهار الفاعل قيل: لفصل الجملة، و(كلما) ظرف على أن (ما) مصدرية، والزمان محذوف أو نكرة موصوفة معناها الوقت ، والعائد محذوف والعامل فيها جوابها بالاتفاق لان ما في حيز المضاف إليه لا يعمل في المضاف ولا يجري فيها الخلاف المذكور في أسماء الشرط ، ومن الناس من وهم فقال: إن ناصبه فعل

الشرط ، وادعى أنه الانسب معنى فزاد في الشطرنج جملا والمعنى كل زمان دخل عليها أو كل وقت دخل عليها فيه ﴿ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ﴾ أى أصاب ولقى بحضرتها ذلك أو ذلك كائناً بحضرتها ، أخرج ابن جرير عن الربيع قال : إنه كان لا يدخل عليها غيره وإذا خرج أغلق عاينها سبعة أبواب فكان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف ، والتنوين للتعظيم فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ذلك من ثمار الجنة والذي عليه الجمل أن ذلك عوض لها عن الرضاعة ، فقد روى أنها لم ترضع ثدياً قط ، وقيل : إن هذا كان بعد أن ترعرعت ، ففي رواية ابن بشر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « أن زكريا عليه الصلاة والسلام استأجر لها ظئراً فلما تم لها حولان فطممت وتركت في المحراب وحدها وأغلقت عليها الباب ولم يتعهد أمرها سواه » ﴿ قَالَ يَمْرِيْمُ ﴾ استئناف بياني ﴿ أُنِّي لَكَ هَذَا ﴾ أى من أين لك هذا الرزق الذى لا يشبه أرزاق الدنيا والأبواب مغلقة دونك ، ومجئ (أنى) بمعنى من أين ، أو كيف تقدم الكلام عليه ، واستشهد للاول بقوله :
تمنى بوادى الرمث زينب ضلة فكيف ومن (أنى) بذى الرمث تطرق

وللثانى بقوله :

- أنى ومن أين - أبك الطرب من حيث لاصبوة ولا ريب

وحذف حرف الجر من (أنى) نحو حذف - فى - من الظروف اللازمة للظرفية من نحو - مع ، وسحر - لان الشئ إذا علم فى موضع جاز حذفه ، والتحقيق أن الظروف محل التوسع لكثرة استعمالهم إياها وكل ظرف يستعمل مع حرف صلته التى يكثّر معها استعمالها - لان اتصالها بمظروفها بتلك الحروف - فجاز حذفها كما جاز حذف - فى - إلا أنها لما كانت الاصل لوضعها للظرفية اطردها من المتصرفة وغير المتصرفة ، وغيرهما من صلوات الظروف لا يحذف إلا مع ما يكثّر من غير المتصرفة خطأ لرتبتها عن رتبة - فى - كما فى الكشف ، واستدل بالآية على جواز الكرامة للأولياء لأن مريم لانبوة لها على المشهور ، وهذا هو الذى ذهب إليه أهل السنة والشيعه وخالف فى ذلك المعتزلة ، وأجاب البلخى منهم عن الآية بأن ذلك كان إرهاباً وتأسيساً لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام ، وأجاب الجبائى بأنه كان معجزة لذكرى عليه الصلاة والسلام ، ورد الأخير بأن اشتباه الامر عليه يأتى ذلك ، ولعله مبنى على الظاهر ، وإلا ففى اقتضاء هذه العبارة فى نفس الامر الاشتباه نظر لأنه يجوز أن يكون لاظهار ما فيها من العجب بتكلمها ونحوه ، والقول - بأن اشتباه زكريا فى أنها معجزة لا ينافى كونها معجزة لاشتباه أنه من الجنة أو من بساتين الدنيا ليس بشئ كما لا يخفى ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف كالذى قبله ﴿ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ قيل : أرادت من الجنة ، وقيل : بما رزقنيه هو لا بواسطة البشر فلا تعجب ولا تستبعد ، وقيل : تكلمت بذلك صغيرة كعيسى عليه الصلاة والسلام وقد جمع من تكلم كذلك فبلغوا أحد عشر نفساً ، وقد نظمهم الجلال السيوطى فقال :

| | |
|---------------------------------|-----------------------------------|
| تكلم فى المهدي النبي (محمد) | (ويحيى . وعيسى . والخليل ومريم) |
| ومبرى (جريج) ثم (شاهد يوسف) | (وطفل لذي الاخدود) يرويه مسلم |
| (وطفل) عليه مـر بالامة التى | يقال لها تزنى ولا تتكلم |
| وما شطة فى عهد فرعون (طفلها) | وفى زمن الهادى (المبارك) يختم |

(إن الله يرزق من يشاء) من عباده أن يرزقه (بغير حساب ٢٧) تقدم معناه ، والجملة تعليل لكونه من عند الله ، والظاهر أنها من كلام مريم حينئذ تكون في محل النصب داخله تحت القول ، وقال الطبري : إنها ليست من كلامها بل هي مستأنفة من كلامه تعالى إخباراً لنيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والاول أولى ، وقد أخرج أبو يعلى عن جابر « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقام أياماً لم يطعم طعاماً حتى شق ذلك عليه فطاف في منازل أزواجه فلم يجد عند واحدة منهن شيئاً فأتى فاطمة فقال : يا بنية هل عندك شيء آكله فاني جائع ؟ فقالت : لا والله فلما خرج من عندها بعثت اليها جارة لها برغيفين وقطعة لحم فأخذته منها فوضعت في جفنة لها وقالت : لا وثرن بهذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسي ومن عندي وكانوا جميعاً محتاجين إلى شبعة طعام فبعثت حسناً أو حسيناً إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع اليها فقالت له : يا أنت وأمي قد أتى الله تعالى بشئ قد خباته لك قال : هلمي يا بنية بالجفنة فكشفت عن الجفنة فاذا هي مملوءة خبزاً ولحماً فلما نظرت اليها بهتت وعرفت أنها بركة من الله تعالى فحمدت الله تعالى وقدمته إلى النبي ﷺ فلما رآه حمد الله تعالى ، وقال : من أين لك هذا يا بنية ؟ قالت : يا أبتى هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فحمد الله سبحانه ثم قال : الحمد لله الذي جعلك شبيهة سيدة نساء بني إسرائيل فانها كانت إذا رزقها الله تعالى رزقاً فسئلت عنه قالت : هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ثم جمع عليا والحسن والحسين وجمع أهل بيته حتى شبعوا وبقي الطعام كما هو فأوسعت فاطمة رضي الله تعالى عنها على جيرانها »

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) نهى عن موالاته المؤمنين الكافرين لعدم المناسبة بينهم في الحقيقة ولفرق بين الظلمة والنور والظل والحرور ، والولاية تقتضى المناسبة ومتى لم تحصل كانت الولاية عن محض رياء أو نفاق والله تعالى لا يحب المرأين ولا المنافقين ، ومن هنا نهى أهل الله تعالى المرادين عن موالاته المنكرين لأن ظلمة الانكار - والعياذ بالله تعالى - تحاكي ظلمة الكفر وربما تراكت فسدت طريق الايمان ، ومن يفعل ذلك فليس من ولاية الله تعالى في شئ معتد به إذ ليس فيه نورية صافية يناسب بها الحضرة الالهية (إلا أن تتقوا منهم تقاة) حينئذ تجوز الموالاته ظاهراً ، وهذا بالنسبة للضعفاء وأما من قوى يقينه فلا يخشى إلا الله تعالى (ويحذركم الله نفسه) أى يدعوكم إلى التوحيد العيانى لئلا يكون خوفكم من غيره (وإلى الله المصير) فلا تحذروا إلا إياه ، والاكثر على أن هذا خطاب للخوارج العارفين إذ لا يحذر نفسه من لا يعرفه وقد حذر من دونهم بقوله سبحانه : (واتقوا يوماً ما ترجعون فيه إلى الله) قال إبراهيم الخواص : وعلامة الخوف في القلب دوام المراقبة وعلامة المراقبة التفقد للاحوال النازلة (قل إن تخفوا ما فى صدوركم) من الموالاته (أو تبدو يعمله الله) لأنه مع كل نفس وخطرة (ويعلم ما فى) سموات الارواح وأرض الأجسام (والله على كل شئ قدير) فلا يشغله شأن عن شأن ولا يقيد مظهر عن مظهر (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء) لأن كل ما يعمل الانسان أو يقوله ينتقش منه أثر في نفسه ويسطر في صحائف النفوس السماوية إلا أنه لا يشتغاله بالشواغل الحسية والادراكات الوهمية والخيالية لا يرى تلك النقوش ولا يبصر هاتيك السطور فاذا تجرد عن عالم الكثافة بصر ورأى وشاهد ما به قلم الاستعداد جرى فاذا وجد سوءاً تود نفسه وتمنى (لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً) لتعذبها به (ويحذركم الله نفسه) كرهه تأكيداً لئلا يعملوا ما يستحقون به عقابه (والله رءوف بالعباد) أى بسائرهم فلهم هذا حذرهم ،

أر بمن اتصف بمقام العبودية وانقطع اليه بالكلية (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني) لاني سيد المحبين (يحبكم الله) وحقيقة المحبة عند العارفين احتراق القلب بنيران الشوق ، وروح الروح بلذة العشق ، واستغراق الحواس في بحر الأنس ، وطهارة النفس بمياه القدس ، ورؤية الحبيب بعين الكل ، وغمض عين الكل عن الكونين ، وطيران السر في غيب الغيب ، وتخلق المحب بتخلق المحبوب - وهذا أصل المحبة - وأما فرعها فهو موافقة المحبوب في جميع ما يرضاه وتقبل بلائه بنعت الرضا والتسليم في قضائه وقدره بشرط الوفا ، ومتابعة سنة المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأما آدابها فالانقطاع عن الشهوات واللذات المباحة والسكون في الخلوات ، والمراقبات ، واستنشاق نفحات الصفات ، والتواضع والذل في الحركات والسكنات
مساكين أهل العشق حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا لا يكون إلا بعد أن ترى الروح بعين السر مشاهدة الحق بنعت الجمال وحسن القدم لا بنعت الآلاء والنعيم لان المحبة متى كانت من تولد رؤية النعماء كانت معلولة وحقيقة المحبة مالا علة فيها بين المحب والحبيب سوى ذات الحبيب ، ولذا قالوا : لا تصح المحبة ممن يميز بين النار والجنة وبين السرور والمحنة وبين الفرض والسنة وبين الاعتراض والاعتراض ولا تصح إلا بمن نسي الكل واستغرق في مشاهدة المحبوب وفنى فيه

خليلى لو أحببتما لعلتما محل الهوى من مغرم القلب صبه

تذكر والذكرى تشوق وذو الهوى يتوق ومن يعلق به الحب يصبه

غرام على يأس الهوى ورجائه وشوق على بعد المراد وقربه

وقد يقال : المحبة ثلاثة أقسام ، القسم الاول محبة العوام وهى مطالعة المنة مزروية إحسان المحسن جبلت القلوب على محبة من أحسن اليها وهو حب يتغير وهو لمتابعى الاعمال الذين يطلبون أجراً على ما يعملون ، وفيه يقول أبو الطيب :

وما أنا بالباغى على الحب رشوة ضعيف هوى يرجى عليه ثواب

(القسم الثانى) محبة الخواص المتبعين الاخلاق الذين يحبونه إجلالا وإعظاما ولانه أهل لذلك ، وإلى هذا القسم أشار عليه السلام بقوله : « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » ، وقالت رابعة رحمة الله تعالى :

أحبك حين حب الهوى وحب لانك أهل لذا

وهذا الحب لا يتغير إلى الأبد لبقاء الجمال والجلال إلى السرمد (والقسم الثالث) محبة خواص الخواص المتبعين للاحوال وهى الناشئة من الجذبة الالهية فى مكان « كنت كنزاً مخفياً » وأهل هذه المحبة هم المستعدون لكمال المعرفة ، وحققتها أن يفنى المحب بسطوتها فيبقى بلا هو وربما بقى صاحبها حيران لا هو حتى فيرجى ولا ميت فيكى ، وفى مثل ذلك قيل :

يقولون إن الحب كالنار فى الحشا ألا كذبوا فالنار تذكو وتخمد

وما هو إلا جذوة مس عودها ندى فهى لا تذكو ولا تتوقد

ويكفى فى شرح الحب لفظه فانه - حاء . وباء - والحاء من حروف الخلق ، والباء شفوية ، ففيه إشارة إلى أن الهوى مالم يستول على قلبه ولسانه وباطنه وظاهره وسره وعلنه لا يقال له : حب ، وشرح ذلك يطول ، وهذه محبة العبد لربه ، وأما محبة ربه سبحانه له فمختلفة أيضا ، وإن صدرت من محل واحد فتعلقت بالعوام من حيث

الرحمة فكأنه قيل لهم : اتبعوني بالأعمال الصالحة يخصمكم الله تعالى برحمته ، وتعلقت بالخواص من حيث الفضل فكأنه قيل لهم : اتبعوني بمكارم الاخلاق يخصمكم بتجلى صفات الجمال ، وتعلقت بخواص الخواص من حيث الجذبة فكأنه قيل لهم : اتبعوني ببذل الوجود يخصمكم بجذبه لكم إلى نفسه ، وهناك يرتفع البون من البين ، ويظهر الصبح لدى عينين والقطرة من هذه المحبة تغني عن الغدير

وفي سكرة منها ولو عمر ساعة ترى الدهر عبداً طائعاً وله الحكم

(ويغفر لكم ذنوبكم) أي معاصيكم التي سلفت منكم على خلاف المتابعة ولا يعاقبكم عليها أو يغفر لكم ذنوبكم بستر ظلمة صفاتكم بأنوار صفاته أو يغفر لكم ذنوب وجودكم ويثيبكم مكانه وجوداً لا يفنى كما قال: «فإذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصره» الحديث (والله غفور) يكفر خطاياكم ويمحو ذنوب صفاتكم ووجودكم (رحيم) يهب لكم عوض ذاك حسنات وصفات ووجوداً حقانية خيراً من ذلك (قل أطيعوا الله والرسول) فإن المرید يلزمه متابعة المراد (فان تولوا) أي فان أعرضوا فهم كفار منكرون محجوبون (والله لا يحب الكافرين) لقصور استعدادهم عن ظهور جماله فيهم (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) الاصطفاء أعم من المحبة والخلة فيشمل الأنبياء كلهم وتتفاضل فيه مراتبهم كما يشير إليه قوله تعالى: (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فأخص المراتب هو المحبة ، وإليه يشير قوله تعالى: (ورفع بعضهم درجات) ثم الخلة ، وفي لفظها إشارة إلى ذلك من طريق مخارج الحروف وأعمها الاصطفاء، فاصطفى آدم بتعليم الصفات وجمع اليبين وإسجاد الأكوان له ، ونوحا الذي هو الأب الثاني بتلك الأبوة وبما كان له مع قومه، واصطفى آل إبراهيم وهم الأنبياء من ذريته بظهور أنوار تجليه الخاص على آفاق وجودهم، وآل عمران يجعلهم آية للعالمين ذرية بعضها من بعض في الدين والحقيقة إذ الولادة قسمان: صورية ومعنوية، وكل نبي تبع نبياً في التوحيد والمعرفة وما يتعلق بالباطن من أصول الدين فهو ولده كأولاد المشايخ والولد سرأيه ، ويمكن أن يقال: آدم هو الروح في أول مقامات ظهورها، ونوح هو في مقامها الثاني من مقامات التنزل وإبراهيم هو القلب الذي ألقاه نمرود النفس في نيران الفتن ورماء فيها بمنجنيق الشهوات ، وآله القوى الروحانية ، وعمران هو العقل الإمام في بيت مقدس البدن، وآله التابعون له في ذلك البيت المقتدون به، وكل ذلك ذرية بعضها من بعض لوحدة المورد واتفاق المشرب (إذ قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محرراً) عن ريق النفس مخلصاً في عبادتك عن الميل إلى السوى (فتقبلها ربها بقبول حسن) قال الواسطي: محفوظ عن إدراك الخلق (وأنتهانباتاً حسناً) حيث سقاها من مياه القدرة وأثمرها شجرة النبوة (وكفلها زكريا) لطهارة سره ، وشيبه الشيء منجذب إليه (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا) هو ما علمت ، ويجوز أن يراد الرزق الروحاني من المعارف والحقائق والعلوم والحكم الفائضة عليها من عند الله تعالى إذا الاختصاص بالعندية يدل على كونه أشرف من الأرزاق البدنية •

وأخرج ابن أبي حاتم من بعض الطرق عن مجاهد أنه قال: رزقاً أي علماً ، وقد يقال على نحو الأول لئتم تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس (إذ قالت امرأة عمران) وهي النفس في أول مراتب طاعتها لعمران العقل (إني نذرت لك ما في بطني) وهو غلام القلب (محرراً) ليس في ريق شيء من المخلوقات (فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى) وهي نفس أيضاً إلا أنها أكمل منها في المرتبة ، والجنس يلد الجنس (والله أعلم بما وضعت) لعله أنه سيظهر من هذه الأنثى العجب العجاب ، وغيره سبحانه تخفى عليه الأسرار (وإني سميتها مريم) وهي العابدة

(وإني أعيدها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) وهو الشهوات النفسانية الحاجبة للنفس القدسية عن رياض الملكوت (فتقبلها ربها بقبول حسن) وهو اختصاصه إياها بأفضة أنواره عليها (وأنبثها نباتاً حسناً) ورقاها فيما تكمل به نشأتها ترقياً حسناً غير مشوب بالعوائق والعلائق (وكفلها زكريا) الاستعداد (كلما دخل عليها زكريا) وتوجه نحوها في محراب تعبدها المبني لها في بيت مقدس القلب (وجد عندها رزقا) تتغذى به الأرواح في عالم الملكوت (قال أنى لك هذا) الرزق العظيم قالت: هو مفاض من عند الله منزله عن الحمل بيد الأفكار (إن الله) الجامع لصفات الجمال والجلال (يرزق من يشاء) ويفيض عليهم من عبه حسب قابليتهم (بغير حساب) فسبحانه من إله جواد كريم وهاب * ﴿ هُنَا لَكَ دَعَا زَكْرِيَا رَبَّهُ ﴾ قصة مستقلة سيقت في أثناء قصة مريم لكمال الارتباط مع ما في إيرادها من تقرير ما سيقت له ، و (هنا) ظرف مكان ، و - اللام - للبعد ، و - الكاف - للخطاب أى في ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم في المحراب ، وهى ظرف ملازم للظرفية وقد تجر بمن وإلى ؛ وجوز أن يراد بها الزمان مجازاً فإن (هنا) و (ثم) و (حيث) كثيراً ما تستعار له وهى متعلقة - بدعا - وتقديم الظرف للايدان بأنه أقبل على الدعاء من غير تأخير ، وقال الزجاج : إن (هنا) هنا مستعارة للجهة والحال - أى من تلك الحال دعاء زكريا - كما تقول : من ههنا قلت كذا ، ومن هنالك قلت كذا - أى من ذلك الوجه وتلك الجهة * أخرج ابن بشر . وابن عساكر عن الحسن قال : لما وجد زكريا عند مريم ثم الشتاء في الصيف وثمر الصيف في الشتاء يأتيها به جبريل قال لها : أنى لك هذا في غير حينه . قالت : هو رزق من عند الله يأتيني به الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فطمع زكريا في الولد فقال : إن الذى أتى مريم بهذه الفاكهة في غير حينها لقادر على أن يصلح لى زوجتى ويهب لى منها ولداً فعند ذلك دعا ربه وذلك لثلاث ليال بقين من المحرم قام زكريا فاغتسل ثم ابتهل فى الدعاء إلى الله تعالى ، وقيل : أطمعه فى الولد فدعا مع أنه كان شيخاً فانياً وكانت امرأته عاقراً لما أن الحال نهته على جواز ولادة العاقر من الشيخ من وجوه . الأول ما أشار إليه الاثر من حيث أن الولد بمنزلة الثمر والعقر بمنزلة غير أوانه ، والثانى أنه لما رأى تقبل أنى مكان الذكر تنبه لأنه يجوز أن يقوم الشيخ مقام الشاب والعاقر مقام الناتج ، والثالث أنه لما رأى تقبل الطفل مقام الكبير للتحرير تنبه لذلك * والرابع أنه لما رأى تكلم مريم فى غير أوانه تنبه لجواز أن تلد امرأته فى غير أوانه ، والخامس أنه لما سمع من مريم (والله يرزق من يشاء بغير حساب) تنبه لجواز أن تلد من غير استعداد ؛ ولا يخفى ما فى بعض هذه الوجوه من الخدش ، وعلى العلات ليس مارأى فقط علة موجبة للاقبال على الدعاء بل كان جزءاً من العلة التامة التى من جملتها كبر سنه عليه السلام وضعف قواه وخوف مواليه حسبما فصل فى سورة مريم ﴿ قَالَ ﴾ شرح للدعاء وبيان لكيفيته ﴿ رَبِّ هَبْ لى من لدنك ﴾ الجاران متعلقان بما قبلهما وجاز لاختلاف المعنى ، و (من) لا ابتداء الغاية مجازاً أى أعطنى من عندك ﴿ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾ أى مباركة كما قال السدى ، وقيل : صالحة تقية نقية العمل ، ويجوز أن يتعلق الجار الاخير بمحذوف وقع حالا من ذرية ، وجاء الطلب بلفظ الهبة لأن الهبة إحسان محض ليس فى مقابلة شئ وهو يناسب مالا دخل فيه للوالد لكبر سنه ولا للوالدة لكونها عاقرة لا تلد فكانه قال : أعطنى ذرية من غير وسط معتاد ، والذرية فى المشهور النسل تقع على الواحد والجمع والذكر والانثى ، والمراد ههنا ولد واحد ، قال الفراء : وأنث - الطيبة - لتأنيث لفظ الذرية والتأنيث والتذكير تارة يجيئان على اللفظ

وأخرى على المعنى وهذا في أسماء الاجناس كما في قوله :

أبوك خليفة ولدته أخرى وأنت خليفة ذاك السكال

بخلاف الأعلام فإنه لا يجوز أن يقال : جاءت طالحة لأن اسم العلم لا يفيد إلا ذلك الشخص فإذا كان مذكراً

لم يحز فيه إلا التذكير ﴿ إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ۝ ٣٨ ﴾ أراد كثير الإجابة لمن يدعوك من خلقك وهو تعليل لما قبله

وتحريك لسلسلة الإجابة ، وفي ذلك اقتداء بجده الأعلى إبراهيم عليه السلام إذ قال : (الحمد لله الذي وهب لي

على الكبر إسماعيل وإسحق إن ربي لسميع الدعاء) قيل : قد ذكر الله تعالى في كيفية دعائه ثلاث صيغ . إحداها

هذه ، والثانية (إني وهن العظم مني) الخ ، والثالثة (رب لا تذرنى فرداً) الخ ، فدل على أن الدعاء تكرر منه

ثلاث مرات كل مرة بصيغة ، ويدل على أن بين الدعاء والإجابة زماناً ، ويصرح به ما نقل في بعض الآثار أن

بينهما أربعين سنة ، وفيه منع ظاهر لجواز أن تكون الصيغ الثلاث حكاية لدعاء واحد مرة على سبيل الإيجاز ،

وتارة على سبيل الإسهاب ، وأخرى على سبيل التوسط ، وهذه الحكاية في هذه الصيغ إنما هي بالمعنى إذ لم

يكن لسانهم عربياً ؛ ولهذا ورد عن الحسن أنه عليه السلام حين دعا قال : يارازق مريم ثمار الصيف في الشتاء

وثمار الشتاء في الصيف (هب لي من لدنك ذرية) ولم يذكر في الدعاء - يارب - قيل : ويدل على أنه دعاء واحد

متعقب بالتبشير العطف بالفاء في قوله تعالى : ﴿ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ وفي قوله سبحانه : (فاستجبنا له ووهبنا له

يحيى) وظاهر قوله جل شأنه في مريم : (إنا نبشرك) اعتقاب التبشير الدعاء لا تأخره عنه ، وأثر - إن بين الدعاء

والإجابة أربعين سنة - لم نجد له أثراً في الصحاح ، نعم ربما يشعر بعض الاخبار الموقوفة أن بين الولادة والتبشير

مدة كما سنشير إلى ذلك قريباً إن شاء الله تعالى ، والمراد من الملائكة جبريل عليه السلام فإنه المنادى وحده

- كما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود - وذكر عبد الرحمن بن أبي حماد أنه كان يقرأ فناداه جبريل ، فالجمع هنا

مجاز عن الواحد للتعظيم ، أو يكون هذا من إسناد فعل البعض للكل ، وقيل : الجمع فيه مثله في قولك : فلان

يركب الخيل ويلبس الديباج ، واعترض بأن هذا إنما يصح إذا أريد واحد لا بعينه وههنا أريد المعين فاعل

ما تقدم أولى بالإرادة ، وقيل : الجمع على حاله والمنادى كان جملة من الملائكة ، وقرأ حمزة . والكسائي فناديه

بالإمالة والتذكير *

وأخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال : ذكروا الملائكة ثم تلا (إن الذين لا يؤمنون

بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الاثني) وكان يقرأها - فناداه الملائكة - ويذكر في جميع القرآن ، وأخرج

الخطيب عنه أن النبي ﷺ كان يقرأ كذلك ﴿ وَهُوَ قَائِمٌ ﴾ جملة حالية من مفعول النداء مقررة لما أشارت

إليه الفاء على ما أشرنا إليه ، وقوله تعالى : ﴿ يُصَلِّي ﴾ حال من المستكن في (قائم) أحوال أخرى من المفعول

على القول بجواز تعددها من غير عطف ولا بدلية ، أو خبر ثان للمبتدا على رأي من يرى مثل ذلك ، وقيل :

الجملة صفة - لقائم - والمراد بالصلاة ذات الأقوال والأفعال كما هو الظاهر - وعليه أكثر المفسرين - *

وأخرج ابن المنذر عن ثابت قال : الصلاة خدمة الله تعالى في الارض ولو علم الله تعالى شيئاً أفضل من

الصلاة ما قال : (فنادته الملائكة وهو قائم يصلي) ، وقيل : المراد بها الدعاء والاول يدل على مشروعية الصلاة

في شريعتهم ﴿ فِي الْمِحْرَابِ ﴾ أي في المسجد ، أو في موقف الامام منه ، أو في غرفة مريم . والظرف متعلق

(١٩٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

- يصلى - أو - بقائم - على تقدير كون (يصلى) حالاً من ضمير (قائم) لان العامل فيه وفي الحال شيء واحد فلا يلزم الفصل بالأجنبي كما يلزم على التقادير الباقية كذا قالوا ، والذي يظهر أن المسألة من باب التنازع فان كلا من (قائم) و (يصلى) يصح أن يتسلط على (فى المحراب) على أى وجه تقدم من وجوه الاعراب فتدبره ثم اعلم أن الصلاة فى المحاريب المشهورة الموجودة الآن فى مساجد المسلمين قد كرهها جماعة من الأئمة - وإلى ذلك ذهب على كرم الله وجهه . وإبراهيم رحمه الله فيما أخرجه عنهما ابن أبى شيبة - وهى من البدع التى لم تكن فى العصر الأول ، فعن أبى موسى الجهنى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا يزال أمتى بخير ما لم يتخذوا فى مساجدهم مذابح كذاب النصارى » وعن عبد الله بن أبى الجعد قال : « كان أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون : إن من أشراط الساعة أن تتخذ المذابح فى المساجد » وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « اتقوا هذه المذابح » يعنى المحاريب ، والروايات فى ذلك كثيرة ، وللإمام السيوطى رسالة مستقلة فيها ﴿ أَنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكَ بِبِحْيٍ ﴾ أى بأن الله ، وبعد إسقاط حرف الجر المطرد فى - أن وإن - يجوز فى المنسبك اعتبار النصب واعتبار الجر ، والأول مذهب سيديويه ، والثانى مذهب الخليل ، وقرأ نافع وابن عامر بكسر همزة (إن) وخرج على إضمار القول ، وهو مذهب البصريين ، أو على إجراء النداء مجرى القول لأنه نوع منه - وهو مذهب الكوفيين - وقرأ حمزة . والكسائى (يبشرك) من الإبشار ، وقرأ (يبشرك) من الثلاثى . أخرج ابن جرير عن معاذ الكوفى قال : من قرأ يبشرك مثقلة فإنه من البشارة ، ومن قرأ يبشرك مخففة بنصب الياء فإنه من السرور - ويحيى - اسم أعجمى على الصحيح ، وقيل : عربى منقول من الفعل والمانع له من الصرف على الأول العلمية والعجمة ، وعلى الثانى العلمية ووزن الفعل ، والقول - بأنه لا قاطع لمنعه صرفه لاحتمال أن يكون مبنياً بجعل العلم جملة بأن يكون فيه ضمير كما فى قوله : نبئت أخوالى بنى يزيد . - ليس بشئ لما فى ذلك الاحتمال من التكلف المستغنى عنه ما يكاد يكون دليلاً قطعياً للقطع ، والقائلون بعريته منهم من وجه تسميته بذلك بأن الله تعالى أحيا به عقرا مه ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومنهم من وجه ذلك بأن الله تعالى أحيا قلبه بالإيمان ، وروى عن قتادة ، وقيل : سمي (يحيى) لانه علم الله سبحانه أن يستشهد والشهداء أحياء عند ربهم يرزقون ، وقيل : لانه يحيى بالعلم والحكمة اللتين يؤتاها ، وقيل : لان الله يحيى به الناس بالهدى ، قال القرطبى : كان اسمه فى الكتاب الأول حياً ، ورأيت فى إنجيل متى أنه عليه السلام كان يدعى يوحنا المعمدان لما أنه كان يعمد الناس فى زمانه على ما يحكيه كتب النصارى ، وجمع - يحيى - يحيون رفعاً ، ويحيين جرأ ونصبا ، وتثنيته كذلك يحييان ويحيين ، ويقال فى النسب إليه : يحيى بحذف الالف ويحيوى - بقلبها واواً - ويحياوى بزيادة ألف قبل الواو المنقلبة عن الألف الاصلية ، وفى تصغيره - يحيى - بوزن فعيعل قال مولانا شيخ الاسلام : وينبغى أن يكون هذا الكلام إلى آخره محكياً بعبارة من الله عز وجل على منهاج (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) الآية كما يلوح به مراجعته عليه السلام فى الجواب إليه تعالى بالذات لا بواسطة الملك ، والعدول عن إسناد التبشير بنون العظمة حسبا وقع فى - سورة مريم - للجرى على سنن الكبرياء - كما فى قول الخلفاء : أمير المؤمنين يرسم لك كذا - وللإيدان بأن ما حكى هناك من النداء والتبشير وما يترتب عليه من المحاورة كان كل ذلك بواسطة الملك بطريق الحكاية منه سبحانه لا بالذات - كما هو المتبادر - وبهذا يتضح اتحاد المعنى فى السورتين الكريمتين فتأمل انتهى ، وكان الداعى إلى

اعتبار ما هنا محكيًا بعبارة من الله تعالى ظهور عدم صحة كون مافى سورة مريم من عبارة الملك غير محكى من الله تعالى ، وأن الظاهر اتحاد الدعامين وإلا فها هنا بما لا يجب حمله على ما ذكر لو لا ذلك ، والم لوح غير موجب - كما لا يخفى - ولا بد في الموضوعين من تقدير مضاف كالولادة إذ التبشير لا يتعلق بالاعيان، ويؤلف في المعنى إلى ما هناك

أى - إن الله يبشرك بولادة علام اسمه يحيى ﴿ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ نصب على الحال المقدره من يحيى ، والمراد بالكلمة عيسى عليه السلام - وهو المروى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة - وعليه أجلة المفسرين وإنما سمي عيسى عليه السلام بذلك لانه وجد بكلمة - كن - من دون توسط سبب عادى فشابه البديعيات التي هي عالم الأمر ، و(من) لا ابتداء للغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة لكلمة - أى بكلمة كائنة منه تعالى - وأريد بهذا التصديق الايمان وهو أول من آمن بعيسى عليه السلام وصدق أنه كلمة الله تعالى وروح منه في المشهوره

أخرج أحمد عن مجاهد قال: « قالت امرأة زكريا لمريم: إني أجد الذي في بطنى يتحرك للذى في بطنك » * وأخرج ابن جرير من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال: « كان يحيى وعيسى ابني خالة وكانت أم يحيى تقول لمريم إني أجد الذي في بطنى يسجد للذى في بطنك » فذلك تصديقه له وكان أكبر من عيسى بستة أشهر كما قال الضحاك وغيره، وقيل: بثلاث سنين، وقيل: وعلى كل تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين البشارة بها زمان مديد لأن مريم ولدت وهي بنت ثلاث عشرة سنة أو بنت عشر سنين ، واعترض بأن هذا إنما يتم لو كان دعاء زكريا عليه السلام زمن طفولية مريم قبل العشر أو الثلاث عشرة، وليس في الآية سوى ما يشعر بأن زكريا عليه السلام لما تكرر منه الدخول على مريم ومشاهدته الرزق لديها وسؤاله لها وسماعه منها ذلك الجواب اشتاق إلى الولد فدعا بما دعا ، وهذا الدعاء كما يمكن أن يكون في مبادئ الامر يمكن أن يكون في أواخره قبيل حمل مريم وكونه في الأواخر غير بعيد لما أن الرغبة حينئذ أوفر حيث شاهد عليه السلام دوام الامر وثباته زمن الطفولية وبعدها ، وهذا قلما يوجد في الاطفال إذ الكثير منهم قد يلقي الله تعالى على لسانه في صغره ما قد يكون عنه بمراحل في كبره فليس عندنا ما يدل صريحا على أن بين الولادة والتبشير مدة مديدة ولا بين الدعاء والتبشير أيضا ، نعم عندنا ما يدل على أن يحيى أكبر من عيسى عليهما السلام وهو بما اتفق عليه المسلمون وغيرهم، ففي إنجيل متى ما يصرح بأنه ولد قبله وقتله هيردوس قبل رفعه وأنه عم المسيح والله تعالى أعلم بحقيقة الحال * وحقى عن أبي عبيدة أن معنى (بكلمة من الله) بكتاب منه، والمراد به الانجيل وإطلاق الكلمة عليه كما إطلاقها على القصيدة في قولهم - كلمة الحويدرة - للعينية المعروفة بالبلاغة ﴿ وَسَيِّدًا ﴾ عطف على مصدقا، وفسره ابن عباس بالكريم ، وقتادة بالحليم ، والضحاك بالحسن الخلق ، وسالم بالتقى ، وابن زيد بالشريف، وابن المسيب بالفقيه العالم ، وأحمد بن عاصم بالراضى بقضاء الله تعالى ، والحليل بالمطاع الفائق أقرانه ، وأبو بكر الوراق بالمتوكل ، والترمذى بالعظيم الهمة ، والثورى بمن لا يحسد ، وأبو إسحق بمن يفوق بالخير قومه ، وبعض أهل اللغة بالمالك الذي تجب طاعته، إلى غير ذلك من الاقوال وكل ما فيها من الاوصاف مما يصلح ليحيى عليه السلام لأنها صفات كمال، وأحق الناس بصفات الكمال النبيون إلا أن التحقيق أن أصل معنى السيد من يسود قومه ويكون له أتباع ثم أطلق على كل فائق في دين أو دنيا ، ويجوز أن يراد به هنا الفائق في الدين حيث أنه عليه السلام لم يهم بمعصية أصلا كما ورد ذلك من طرق عديدة *

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن أبي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كل ابن آدم يلقي الله بذنب قد أذنبه يعذبه عليه إن شاء أو يرحمه إلا يحيى بن زكريا » وجوز أن يراد ما هو أصل معناه فإنه عليه السلام كان سيد قومه وله أتباع منهم ، غاية الأمر أن تلك رياسة شرعية والأتیان به إثر قوله تعالى : (مصدقا) للإشارة إلى أنه نبي - كعيسى عليه السلام - وليس من أمته كما يفهمه ظاهر أقوله سبحانه : (مصدقا بكلمة منه) *

﴿ وَحَصُورًا ﴾ عطف على ما قبله ومعناه الذي لا يأتي النساء مع القدرة على ذلك - قاله ابن عباس في إحدى الروايات عنه - وفي بعضها إنه العنين الذي لا ذكر له يتأتى به النكاح ولا ينزل ، وروى الحفاظ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن مامعه عليه السلام كان كالأنملة ، وفي بعض الروايات كالقذاة ، وفي أخرى كالنواة . وفي بعض كهدة الثوب ، قيل : والأصح الأول إذ العنة عيب لا يجوز على الأنبياء ، وتسليم أنها ليست بعيب فلا أقل أنها ليست بصفة مدح ، والكلام مخرج مخرج المدح ، وما أخرجه الحفاظ على تقدير صحته يمكن أن يقال : إنه من باب التمثيل والإشارة إلى عدم ارتفاعه عليه السلام بما عنده لعدم ميله للنكاح لما أنه في شغل شاغل عن ذلك *

ومن هنا قيل : إن التبتل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح استدلالا بحال يحيى عليه السلام ومن ذهب إلى خلافه احتج بما أخرجه الطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أربعة لعنوا في الدنيا والآخرة وأمنت الملائكة ، رجل جعله الله تعالى ذكراً فأنت نفسه وتشبه بالنساء ، وامرأة جعلها الله تعالى أنثى فتذكرت وتشبهت بالرجال ، والذي يضل الأعمى ، ورجل حصور ولم يجعل الله تعالى حصوراً إلا يحيى بن زكريا » وفي رواية « لعن الله تعالى والملائكة رجلاً تحصر بعد يحيى بن زكريا » ويجوز أن يراد بالحصور المبالغ في حصر النفس وحبسها عن الشهوات مع القدرة وقد كان حاله عليه السلام أيضاً كذلك ، أخرج عبد الرزاق عن قتادة موقوفاً . وابن عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعاً أنه عليه السلام مر في صباه بصبيان يلعبون فدعوه إلى اللعب فقال : ما للعب خلقت ﴿ وَنَبِيًّا ﴾ عطف على ما قبله مترتب على ما عدد من الخصال الحميدة ﴿ مِّنَ الصَّالِحِينَ ٢٩ ﴾ أي ناشئاً منهم أو معدوداً في عدادهم - فمن - على الأول للابتداء ، وعلى الثاني للتبويض قيل : ومعناه على الأول ذو نسب ، وعلى الثاني معصوم ، وعلى التقديرين لا يبلغ ذكره بعد - نبياً - وقد يقال : المراد من الصلاح ما فوق الصلاح الذي لا بد منه في منصب النبوة ألبتة من أقاصى مراتبه وعليه مبنى دعاء سليمان عليه السلام (وأدخاني برحمتك في عبادك الصالحين) ولعله أولى مما قبل :

﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فماذا قال زكريا عليه السلام حينئذ ؟ فقيل : (قال رب) الخ ، وخاطب عليه السلام ربه سبحانه ولم يخاطب الملك المنادى طرْحاً للوسائط مبالغة في التضرع وجرأ في التبتل ، و(أنى) بمعنى كيف ، أو من أين ، وكان يجوز أن تكون تامة وفاعلها (غلام) و(أنى) واللام متعلقان بها ، ويجوز أن تكون ناقصة ، و(لى) متعلق بمحذوف وقع حالاً لأنه لو تأخر لكان صفة ، وفي الخبر حينئذ وجهان : أحدهما (أنى) لأنها بمعنى كيف ، أو من أين ، والثاني أن الخبر الجار ، و(أنى) منصوب على الظرفية ، وفي التنصيص على ذكر الغلام دلالة على أنه قد أخبر به عند التبشير كما في قوله تعالى : (إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى) ﴿ وَقَدْ بَلَّغْنَى الْكِبَرُ ﴾ حال من ياء المتكلم أي أدر كنى الكبر وأثر

فى ، وأسند البلوغ إلى الكبر توسعاً فى الكلام كأن الكبر طالب له وهو المطلوب *
 روى عن ابن عباس أنه كان له عليه السلام - حين بشر بالولد - مائة وعشرون سنة وكانت امرأته بنت ثمان
 وتسعين سنة ، وقيل : كان له من العمر تسع وتسعون سنة ، وقيل : اثنتان وتسعون ، وقيل : خمس وثمانون ، وقيل :
 خمس وسبعون ، وقيل سبعون ، وقيل : ستون ﴿ وَأَمْرَأَتِي عَاقِرٌ ﴾ جملة حالية أيضاً إما من ياء (لى) أو ياء
 (بلغنى) و- العاقر - العقيم التى لاتلد من العقر - وهو القطع لأنها ذات عقر من الاولاد ، وصيغة فاعل فيه للنسب
 وهو فى المعنى مفعول أى معقورة ، ولذلك لم تلحق تاء التأنيث - قاله أبو البقاء - وكانت الجملة الأولى فعلية لأن
 الكبر يتجدد شيئاً فشيئاً ولم يكن وصفاً لازماً (وكانت) الثانية اسمية لأن كونها عاقراً وصف لازم لها وليس
 أمراً طارئاً عليها ، وإنما قال ذلك عليه السلام مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدره الله تعالى عليه لاسيما
 بعد مشاهدته عليه السلام الشواهد السالفة استفساراً عن كيفية حصول الولد أعطاه على ما هو عليه من الشيب
 ونكاح امرأة عاقراً أم يتغير الحال - قاله الحسن - وقيل : اشتبه عليه الامر أعطى الولد من امرأته العجوز أم
 من امرأة أخرى شابة فقال ما قال ، وقيل : قال ذلك على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى والتعجب الذى يحصل
 للانسان عند ظهور آية عظيمة من يقول لغيره : كيف سمحت نفسك بإخراج ذلك الملك النفيس من يدك ؟
 تعجباً من جوده ، وقيل : إن الملائكة لما بشرته (بيحيى) لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة التبنى ؛ أو من صلبه
 فذكر ذلك الكلام ليزول هذا الاحتمال ، وقيل : إن العبد إذا كان فى غاية الاشتياق إلى شئ وطلبه من السيد
 ووعده السيد باعطائه ربما تكلم بما يستدعى إعادة الجواب ليلتذ بالاعادة وتسكن نفسه بسماع تلك الاجابة
 مرة أخرى فيحتمل أن يكون كلام زكريا عليه السلام هذا من هذا الباب ، وقيل : قال ذلك استبعاداً من حيث
 العادة لأنه لمادعا كان شاباً ولما أجيب كان شيخاً بناءً على ما قيل : إن بين الدعاء والاجابة أربعين سنة أو ستين
 سنة - كما حكى عن سفيان بن عيينة - وكان قد نسى دعاءه ولا يخفى ما فى أكثر هذه الاقوال من البعد ، وأبعد منها
 ما نقل عن السدى - أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال : إن هذا الصوت من الشيطان
 وقد سخر منك فاشتبه الامر عليه فقال : رب أنى يكون لى ولد - وكان مقصوده من ذلك أن يريه الله تعالى آية
 تدل على أن ذلك الكلام من الوحي لا من الشيطان ، ومثله ما روى ابن جرير عن عكرمة أنه قال : «أتاه الشيطان
 فأراد أن يكدر عليه نعمة ربه فقال : هل تدري من ناداك؟ قال : نعم نادانى ملائكة ربي قال : بل ذلك الشيطان
 ولو كان هذا من ربك لأخفاه اليك كما أخفيت نداءك فقال : رب أنى يكون لى - الخ ، واعترضه القاضى . وغيره
 بأنه لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الانبياء عليهم السلام إذ لو جوزنا ذلك
 لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ، وأجيب بأنه يمكن أن يقال : إنه لما قامت المعجزات على صدق الوحي فى كل
 ما يتعلق بالدين فلا جرم يحصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملك ولا يدخل الشيطان فيه ،
 وأما فيما يتعلق بمصالح الدنيا والولد أشبه شئ بها - فربما لم يتأكد ذلك بالمعجز ، فلا جرم بقى احتمال كون ذلك
 الكلام من الشيطان ولهذا رجع إلى الله تعالى فى أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال ، وأنت تعلم أن الاعتراض
 - ذكر - والجواب - انى - ولعل هذا المبحث يأتيك إن شاء الله تعالى مستوفى عند تفسير قوله تعالى : (وما
 أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) الآية .
 وبالجملة القول باشتباه الامر على زكريا عليه السلام فى غاية البعد لاسيما وقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر

عن قتادة أنه قال : إن الملائكة شافهته عليه السلام بذلك مشافهة فبشرته بيحيي ﴿ قَالَ ﴾ أي الرب ، والجملة استئناف على طرز مامر ﴿ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ . ع ﴾ أي يفعل الله ما يشاء أن يفعله من الافعال العجيبة الخارقة للعادة فعلا مثل ذلك الفعل العجيب والصنع البديع الذي هو خلق الولد مع الحالة التي يستبعد معها الخلق بحسب العادة ، فالكاف في محل نصب على أنها صفة لمصدر محذوف ، والاشارة لذلك المصدر ، وقدم الجار لفائدة القصر بالنسبة إلى ما هو أدنى من المشار اليه واعتبرت الكاف مقحمة لتأكيد الفخامة المشعر بها اسم الاشارة على ما أشير اليه من قبل في نظيره ، ويحتمل الكلام أوجهاً آخر : الأول أن يكون الكاف في موضع الحال من ضمير المصدر المقدر معرفة أي يفعل الفعل كائناً مثل ذلك ، الثاني أن يكون في موضع الرفع على أنه خبر مقدم ، و (الله) مبتدأ مؤخر أي كهذا الشأن العجيب شأن الله تعالى ، وتكون جملة (يفعل ما يشاء) بيانا لذلك الشأن المبهم ، الثالث أن يكون (كذلك) في موضع الخبر لمبتدأ محذوف أي الامر (كذلك) وتكون جملة (الله يفعل ما يشاء) بيانا أيضاً ، الرابع أن يكون ذلك إشارة إلى المذكور من حال زكريا عليه السلام كأنه قال : رب على أي حال يكون لي الغلام ؟ فقليل له : كما أنت يكون الغلام لك ، وتكون الجملة حينئذ تعليلاً لما قبلها كذا قالوا ، ولا يخفى ما في بعض الأوجه من البعد ، وعلى كل تقدير التعبير بالاسم الجليل روما للتعظيم *

﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ﴾ أي علامة تدلني على العلوق، وإنما سألتها استعجالاً للسرور قاله الحسن، وقيل ليتلقى تلك النعمة بالشكر حين حصولها ولا يؤخر حتى تظهر ظهوراً معتاداً ، ولعل هذا هو الأنسب بحال أمثاله عليه السلام ، وقول السدي : إنه سأل الآية - ليتحقق أن تلك البشارة منه تعالى لا من الشيطان - ليس بشيء كما أشرنا إليه آنفاً، والجعل إما بمعنى التصيير فيتعدى إلى مفعولين أو لها (آية) : وثانيتها (لي) والتقديم لانه المسوغ لكون (آية) مبتدأ عند الانحلال ، وإما بمعنى الخلق والإيجاد فيتعدى إلى مفعول واحد وهو (آية) و (لي) حينئذ في محل نصب على الحال من (آية) لانه لو تأخر عنها كان صفة لها ، وصفة النكرة إذا تقدمت عليها أعربت حالاً منها - كما تقدمت الإشارة إليه غير مرة - ويجوز أن يكون متعلقاً بما عنده وتقدمه للاعتناء به والتشويق لما بعده ﴿ قَالَ آيَاتِكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ﴾ أي أن لا تقدر على تكليمهم من غير آفة وهو الأنسب بكونه آية والأوفق لما في سورة مريم ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن جبير بن معتمر قال : ربا لسانه في فيه حتى ملاه فمنعه الكلام ، والآية فيه عدم منعه من الذكر والتسبيح ، وعلى كلا التقديرين عدم التكليم اضطراري ، وقال أبو مسلم : إنه اختياري ، والمعنى - آيتك أن تصير مأموراً بعدم التكليم إلا بالذكر والتسبيح - ولا يخفى بعده هنا ، وعليه وعلى القولين قبله يحتمل أن يراد من عدم التكليم ظاهره فقط وهو الظاهر ، ويحتمل أن يكون كناية عن الصيام لأنهم كانوا إذ ذاك إذا صاموا لم يكلموا أحداً - وإلى ذلك ذهب عطاء - وهو خلاف الظاهر ، ومع هذا يتوقف قبوله على توقيف ، وإنما خص تكليم الناس للإشارة إلى أنه غير ممنوع من التكليم بذكر الله تعالى ﴿ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ أي متواليه ، وقال بعضهم : المراد ثلاثة أيام ولياليها ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي ليالي ثلاثة أيام لقوله سبحانه في سورة مريم : (ثلاث ليال) والحق أن الآية كانت عدم التكليم ستة أفراد إلا أنه اقتصر تارة على ذكر (ثلاثة أيام) منها وأخرى على (ثلاث ليال) وجعل ما لم يذكر في كل تبعاً لما ذكر ، قيل : وإنما قدم التعبير بالأيام لأن يوم كل ليلة

قبلها في حساب الناس يومئذ ، وكونه بعدها إنما هو عند العرب خاصة كما تقدمت الإشارة إليه ، واعتراض بأن آية الليالي - متقدمة نزولا لأن السورة التي هي فيها مكية والسورة التي فيها - آية الايام - مدنية ، وعليه يكون أول ظهور هذه الآية ليلا ويكون اليوم تبعاً لليلة التي قبلها على ما يقتضيه حساب العرب فتدبر .

فالمبحث محتاج إلى تحرير بعد ، وإنما جعل عقل اللسان آية العلوق لتخلص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاءً لحق النعمة كأنه قيل له : آية حصول النعمة أن تمنع عن الكلام إلا بشكرها ، وأحسن الجواب على ما قيل ما أخذ من السؤال كما قيل لابي تمام لم تقول ، بالانفهم ؟ فقال : لم لانفهم ما يقال ؟ وهذا مبني على أن سؤال الآية منه عليه السلام إنما كان لتلقى النعمة بالشكر ، ولعل دلالة كلامه على ذلك بواسطة المقام وإلا ففي ذلك خفاء كما لا يخفى . وأخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة أن حبس لسانه عليه السلام كان من باب العقوبة حيث طلب الآية بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة ولعل الجنابة حينئذ من باب - حسنات الأبرار سيئات المقربين - ومع هذا حسن الظن يميل إلى الأول ، ومذهب قتادة - لا آمن على الأقدام الضعيفة - قتاده (إلا رمزا) أي إيماءً وأصله التحرك يقال : ارتمز أي تحرك ، ومنه قيل للبحر : الراموز ، وأخرج الطيبي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن الرمز فقال : الإشارة باليد والوحي بالرأس فقال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت قول الشاعر :

ما في السماء من الرحمن (مرتمز) إلا إليه وما في الأرض من وزر

وعن مجاهد أن الرمز هنا كان تحريك الشفتين ، وقيل : الكتابة على الأرض ، وقيل : الإشارة بالمسبحة ، وقيل : الصوت الخفي ، وقيل : كل ما أوجب اضطراباً في الفهم كان رمزاً وهو استثناء منقطع بناءً على أن الرمز الإشارة والافهام من دون كلام - وهو حينئذ ليس من قبيل المستثنى منه - وجوز أن يكون متصلاً ببناءً على أن المراد بالكلام ما فهم منه المراد ولا ريب في كون الرمز من ذلك القبيل ، ولا يخفى أن هذا التأويل خلاف الظاهر ويلزم منه أن لا يكون استثناء منقطع في الدنيا أصلاً إذ ما من استثناء إلا ويمكن تأويله بمثل ذلك مما يجعله متصلاً ولا قائل به ، وتعقب ابن الشجري النصب على الاستثناء هنا مطلقاً وادعى أن (رمزا) مفعول به منتصب بتقدير حذف الخافض ، والأصل أن لا تكلم الناس إلا برمز ، فالعامل الذي قبل (إلا) مفرغ في هذا النحو للعمل فيما بعدها بدليل أنك لو حذف (إلا) وحرف النفي استقام الكلام تقول في نحو - ما لقيت إلا زيداً - لقيت زيداً ، وفي - ما خرج إلا زيد - خرج زيد ، وكذا لو قلت - آيتك أن تكلم الناس رمزا - استقام . وليس كذلك الاستثناء ، فلو قلت : ليس القوم في الدار إلا زيداً أو إلا زيد - ثم حذف النفي وإلا - فقلت : القوم في الدار زيداً ، أو زيد لم يستقم ، فكذا المنقطع نحو - ما خرج القوم إلا حماراً - لو قلت : خرج القوم حماراً لم يستقم قاله السفاقي ، وقرأ يحيى بن وثاب (إلا رمزا) بضمين جمع رموز كرسول ورسول . وقرئ (ورمزا) بفتحين جمع رامز - كخادم وخدم - وهو من نادر الجمع وعلى القراءتين يكون حالا من الفاعل والمفعول معاً أي مترامزين . ومثله قول عنتره :

متى ما تلقني (فردين) ترجف روائف إيتيك وتستطارا

وجوز أبو البقاء أن يكون (رمزا) على قراءة الضم مصدراً ، وجعله مسكن الميم في الأصل والضم عارض للاتباع كاليسر واليسر ، وعليه لا يختلف إعرابه فافهم (وأذكُر ربك) أي في أيام الحبسة شكر ألتك النعمة

كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية ، وقيل : يحتمل أن يكون الامر بالذكر شكراً للنعمة مطلقاً لافي خصوص تلك الايام ، وأن يكون في جميع أيام الحمل لتعود بركاته اليه ، والمنساق إلى الذهن هو الاول ، والجملة مؤكدة لما قبلها مبينة للغرض منها ، واستشكل العطف من وجهين : الاول عطف الإنشاء على الإخبار ، والثاني عطف المؤكد على المؤكد ، وأجيب بأنه معطوف على محذوف أي اشكر واذكر ، وقيل : لا يبعد أن يجعل الامر بمعنى الخبر عطفاً على (لا تكلم) فيكون في تقدير (أن لا تكلم) وتذكر ربك ، ولا يخفى ما فيه (كثيراً) صفة لمصدر محذوف أو زمان كذلك أي ذكر كثيراً وزماناً كثيراً (وَسَبَّحَ بِالْعَشِيِّ) وهو من الزوال إلى الغروب - قاله مجاهد - وقيل : من العصر إلى ذهاب صدر الليل (وَالْإِبْكَرُ ٤١) أي وقته وهو من الفجر إلى الضحى ، وإنما قدر المضاف لأن الإبكار بكسر الهمزة مصدر لا وقت فلا تحسن المقابلة كذا قيل : وهو مبنى على أن (العشي) - جمع عشية - الوقت المخصوص ، واليه ذهب أبو البقاء ، والذي ذهب اليه المعظم أنه مصدر أيضاً على فعيل لاجمع ، واليه يشير كلام الجوهرى فافهم ؛ وقرئ (والأبكار) بفتح الهمزة فهو حينئذ جمع بكر كسحر لفظاً ومعنى - وهو نادر الاستعمال - قيل : والمراد بالتسييح الصلاة بدليل تقييده بالوقت كما في قوله تعالى : (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) وقيل : الذكر اللساني كما أن المراد بالذكر القلبي ، وعلى كلا التقديرين لا تكرار في ذكر التسييح مع الذكر ، و- أل - في الوقتين للعموم . وأبعد من جعلها للعهد أي عشي تلك الايام الثلاثة وأبكارها . والجار والمجرور متعلق بما عنده ، وليس من باب التنازع في المشهور ، وجوزه بعضهم فيكون الامر بالذكر مقيداً بهذين الوقتين أيضاً ، وزعم بعضهم أن تقييده بالكثرة يدل على أنه لا يفيد التكرار . وفيه بعد تسليم أنه مقيد به فقط أن الكثرة أخص من التكرار *

وهذا (ومن باب البطون) في الآيات أن زكريا عليه السلام كان شيخاً هما و كان مرشداً للناس فلما رأى ما رأى تحركت غير النبوة فطلب من ربه ولداً حقيقياً يقوم مقامه في تربية الناس وهدايتهم فقال : (رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) أي مطهرة من لوث الاشتغال بالسوى منفردة عن إراداتها مقدسة من شهواتها (فنادته الملائكة وهو قائم) على ساق الخدمة (يصلى في المحراب) وهو محل المراقبة ومحاربة النفس (إن الله يبشرك بيحيى) وسمى به لأن من شاهد الحق في جمال نبوته يحيا قلبه من موت الفترة ، أو لأنه هو يحيا بالنبوة والشهادة (مصدقاً بكلمة من الله) وهو ما ينزل به الملك على القلوب المقدسة (وسيداً) وهو الذي غلب عليه نور هيبة عزة الحق ، وقال الصادق : هو المباين للخلق وصفاً وحالاً وخلقاً ؛ وقال الجنيد : هو الذي جاد بالكونين طلباً لربه ، وقال ابن عطاء : هو المتحقق بحقيقة الحق ، وقال ابن منصور : هو من خلا عن أوصاف البشرية وحلى بنعوت الربوبية ، وقال محمد بن علي : هو من استوت أحواله عند المنع والاعطاء والرد والقبول (وحصوراً) وهو الذي حصر ومنع عن جميع الشهوات وعصم بالعصمة الازلية ، وقال الاسكندراني : هو المنزه عن الأكوان وما فيها (ونبياً) أي مرتفع القدر بهبوط الوحي عليه ومعدوداً (من الصالحين) وهم أهل الصف الأول من صفوف الأرواح المجتدة المشاهدة للحق في مرآيا الخلق قال استعظاماً للنعمة : (أنى يكون لى غلام) والحال (قد بلغنى الكبر) وهو أحد الموانع العادية (وامرأتى عاقراً) وهو مانع آخر (قال كذلك الله يفعل ما يشاء) حسبما تقتضيه الحكمة (قال رب اجعل لى آية) على العلوق لأشكرك على هذه النعمة إذ شكر المنعم واجب وبه تدوم المواهب الالهية (قال آيتك

ألا تكلم الناس) بأن يحصر لسانك عن محادثتهم ليتجرد سرك لربك ويكون ظاهرك وباطنك مشغولاً به (الإرمزاً) تدفع به ضيق القلب عند الحاجة، وحقيقة الرمز عند العارفين تعريض السر إلى السر وإعلام الخاطر للخاطر بنعت تحريك سلسلة المواصلات بين المخاطب والمخاطب (واذكر ربك كثيراً) بتخليص النية عن الخطرات وجمع الهموم بنعت تصفية السر في المناجاة وتحير الروح في المشاهدات (وسبح) أي نزه ربك عن الشرية في الوجود (بالعشى والإبكار) بالفناء والبقاء.

وإن أردت تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس فتقول (هنالك دعا زكريا) الاستعداد (ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) وهي النفس الطاهرة المقدسة عن النقائص (إنك سمع الدعاء) بمن صدق في الطلب (فنادته ملائكة) القوى الروحانية (وهو قائم) منتهض لتكميل النشأة (يصلى) ويدعو في محراب التضرع إلى الله تعالى المفيض على القوابل بحسب القابليات (أن الله يبشرك بيحيي) وهو الروح الحى بروح الحق والصفات الإلهية (مصدقاً بكلمة من الله) وهي ما تلقها ملائكة الإلهام من قبل الفيض المطلق (وسيداً) لم تملكه الشهوات النفسانية (وحصوراً) أي مبالغاً في الامتناع عن اللذائذ الدنيوية (ونبياً) بما يتلقاه من عالم الملكوت ومعدوداً (من الصالحين) لهاتيك الحضرة القائم بحقوق الحق والخلق لا تصافه بالبقاء بعد الفناء (قال) رب (أني) أي كيف (يكون لي غلام وقد بلغني الكبر) وضعف القوى الطبيعية (وامرأتى) وهي للنفس الحيوانية (عاقراً) عقيم عن ولادة مثل هذا الغلام إذ لا تلد الحية إلا حية (قال كذلك الله) في غرابة الشأن (يفعل ما يشاء) من العجائب التي يستبدها من قيده النظر إلى المؤلفات، وبقي أسيراً في سجن العادات (قال رب اجعل لي آية) على ذلك لأشكرك مستمطراً زيادة نعمك التي لا تنتهي لها (قال آيتك ألا تكلم الناس) وهم ما يأنس به من اللذائذ المباحة (ثلاثة أيام) وهي يوم الفناء بالأفعال ويوم الفناء بالصفات ويوم الفناء بالذات (الإرمزاً) أي قدراً يسيراً تدعو الضرورة إليه (واذكر ربك) الذي رباك حتى أوصلك إلى هذه الغاية (كثيراً) حيث منّ عليك بخير كثير (وسبح) أي نزه ربك عن نقائص التقيد بالمظاهر (بالعشى والإبكار) أي وقتي الصحو والمحو.

وبعض الملتزمين لذكر البطون ذكر في تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس أن القوى البدنية امرأه عمران الروح نذرت ما في قوتها من النفس المطمئنة فوضعت أنثى النفس فكفلها زكريا الفكر فدخل عليها زكريا محراب الدماغ فوجد عندها رزقا من المعاني الحدسية التي انكشفت لها بصفاتها فهناك دعا زكريا الفكر بتركيب تلك المعاني واستوهم ولداً مقدساً من لوث الطبيعة فسمع الله تعالى دعاءه فنادته ملائكة القوى الروحانية وهو قائم في أمره بتركيب المعلومات يناجي ربه باستئصال الأنوار في محراب الدماغ (أن الله يبشرك بيحيي) العقل مصدقاً بعيسى القلب الذي هو كلمة من الله لتقدسه عن عالم الاجرام (وسيداً) لجميع أصناف القوى (وحصوراً) عن مباشرة الطبيعة (ونبياً) بالأخبار عن المعارف والحقائق وتعليم الاخلاق ومنتظماً في سلك الصالحين وهم المجردات ومقربو الحضرة (قال أنى يكون) ذلك (وقد بلغني) كبر منتهى الطور (وامرأتى) وهي طبيعة الروح النفسانية (عاقراً) بالنور المجرد فطلب لذلك علامة فقيل له: علامة ذلك الإمساك عن مكالمة القوى البدنية في تحصيل ما ربه من اللذائذ (ثلاثة أيام) كل يوم عقد تام من أطوار العمر وهو عشرين سنين (إلا) بالإشارة الخفية، وأمر بالذكر في هذه الأيام التي هي مع العشر الأول التي هي سن التمييز أربعون سنة

انتهى - وهو قريب مما ذكرته - ولعل ما ذكرته على ضعفه أولى منه ، وباب التأويل واسع ويطون كلام الله تعالى لا تحصى
﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ ﴾ تنمة لشرح أحكام اصطفاء آل عمران ، ووقعت قصة زكريا . ويحيى عليهما السلام في
البين لما فيها مما يؤيد ذلك الاصطفاء ، (وإذ) في المشهور منصوب باذكر ، والجملة معطوفة على الجملة السابقة عطف
القصة على القصة وبينهما كمال المناسبة لان تلك مسوقة أولا وبالذات لشرح حال الام وهذه لشرح حال البنت ،
والمراد من الملائكة رئيسهم جبريل عليه السلام . والكلام هنا كالكلام فيما تقدم ، وجوز أبو البقاء كون الظرف
معطوفا على الظرف السابق وناصبه ناصبه والاول أولى ، والمراد اذ ذكر أيضا من شواهد اصطفاء أولئك الكرام
وقت قول الملائكة عليهم السلام ﴿ يَمْرُؤٌ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ ﴾ أى اختارك من أول الامر ولطف بك وميزك
على كل محرر وخصك بالكرامات السنية ، والتأكيد اعتناء بشأن الخبر وقول الملائكة لهادلك كان شفاهاعلى
مادلت عليه الاخبار ونطقت به الظواهر ، وفي بعض الآثار ما يقتضى تكرار هذا القول من الملائكة لها ،
فقد أخرج ابن جرير عن ابن إسحق أنه قال : كانت مريم حبيسا في الكنيسة ومعها فيها غلام اسمه يوسف
وقد كان أمه وأبوه جعلاه نذيراً حبيسا فكانا في الكنيسة جميعا وكانت مريم إذا نفذ ماؤها وماء يوسف أخذا
قلتيهما فانطلقا إلى المغارة التي فيها الماء فيملآن ثم يرجعان والملائكة في ذلك مقبلة على مريم بالبشارة يا مريم
(إن الله اصطفاك) الآية فإذا سمع ذلك زكريا عليه السلام قال : إن لابنة عمران لسانا ، وقيل : إن الملائكة عليهم
السلام ألهموها ذلك ، ولا يخفى أن تفسير القول بالالهام وإسناده للملائكة خلاف الظاهر وإن كان لا منع
من أن يكون بواسطتهم أيضا على أنه قول لا يعضده خبر أصلا ، وعلى القول الأول يكون التكليم من
باب الكرامة التي يمن بها الله سبحانه على خواص عباده ، ومن أنكرها زعم أن ذلك إرهاب وتأسيس لنبوة
عيسى عليه السلام أو معجزة لزكريا عليه السلام ، وأورد على الأول أن الإرهاب في المشهور أن يتقدم
على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كالظلال الغمام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتكلم الحجر معه ،
وهذا بظاهره يقتضى وقوع الخارق على يد النبي لكن قبل أن يبدأ لا على يد غيره كما فينا نحن فيه ، ويمكن أن
يدفع بالعبارة ، وأورد على الثاني بأنه بعيد جداً إذ لم يقع الكلام مع زكريا عليه السلام ولم يقترن ذلك بالتحدى
أيضا فكيف يكون معجزة له ، واستدل بهذه الآية من ذهب إلى نبوة مريم لأن تكليم الملائكة يقتضيها ،
ومنع اللقاني بأن الملائكة قد كلموا من ليس بنبي إجماعاً فقد روى أنهم ظموا رجلا خرج لزيارة أخ له في الله
تعالى وأخبروه أن الله سبحانه يحبه كحبه لآخيه فيه ولم يقل أحد بنبوته ، وادعى أن من توهم أن النبوة مجرد الوحي
ومكاملة الملك فقد حاد عن الصواب *

ومن الناس من استدل على عدم استنباء النساء بالاجماع وبقوله تعالى : (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا)
ولا يخفى ما فيه ، أما أولا فلأن حكاية الاجماع في غاية الغرابة فان الخلاف في نبوة نسوة - كحواء . وآسية .
وأُم موسى . وسارة . وهاجر . ومريم - موجود خصوصا مريم فان القول بنبوتهما شهير ، بل مال الشيخ تقي الدين
السبكي في الحلبيات . وابن السيد إلى ترجيحه ، وذكر أن ذكرها مع الانبياء في سورتهم قرينة قوية لذلك *
وأما ثانيا فلأن الاستدلال بالآية لا يصح لأن المذكور فيها الإرسال وهو أخص من الاستنباء على الصحيح
المشهور ، ولا يازم من نبي الأخص نبي الأعم فافهم ﴿ وَطَهَّرَكَ ﴾ أى من الأدناس والأقذار التي تعرض للنساء

مثل الحيض والنفاس حتى صرت صالحة لخدمة المسجد - قاله الزجاج - وروى عن الحسن . وابن جبير أن المراد طهرك بالإيمان عن الكفر وبالطاعة عن المعصية ، وقيل : نزهك عن الاخلاق الذميمة والطباع الرديئة ، والأولى الحمل على العموم أي طهرك من الاقدار الحسية والمعنوية والقلبية والقلبية .

﴿ وَأَصْطَفَيْكَ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِينَ ٤٢ ﴾) يحتمل أن يراد بهذا الاصطفاء غير الاصطفاء الأول وهو ما كان آخراً من هبة عيسى عليه السلام لها من غير أب ولم يكن ذلك لاحد من النساء ، وجعلها وإياه آية للعالمين ، ويحتمل أن يراد به الأول وكرر للتأكيد وتبيين من اصطفاهما عليهن ، وعلى الأول يكون تقديم حكاية هذه المقابلة على حكاية بشارتها بعيسى عليه السلام للتنبية على أن كلا منهما مستحق للاستقلال بالتذكير وله نظائر قد مر بعضها ، وعلى الثاني لا إشكال في الترتيب وتكون حكمة تقدم هذه المقابلة - على البشارة - الإشارة إلى كونها عليها السلام قبل ذلك مستعدة لفيضان الروح عليها بما هي عليه من التبتل والانقياد حسب الامر ، ولعل الأول أولى - كما قال الإمام - لما أن التأسيس خير من التأكيد (والمراد من نساء العالمين) قيل : جميع النساء في سائر الأعصار ، واستدل به على أفضليتها على فاطمة . وخديجة . وعائشة رضي الله تعالى عنهن ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن عساكر في أحد الطرق عن ابن عباس أنه قال . « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سيدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران . ثم فاطمة . ثم خديجة . ثم آسية امرأة فرعون » وبما أخرجه ابن أبي شيبة عن مكحول ، وقريب منه ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : خير نساء ركن الابل نساء قریش أحناء على ولد في صغره وأرعاه على بعل في ذات يده ولو علمت أن مريم ابنة عمران ركبت بعيراً ما فضلت عليها أحداً » وبما أخرجه ابن جرير عن فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم أنها قالت : « قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أنت سيدة نساء أهل الجنة إلا مريم البتول » . وقيل : المراد نساء عالمها فلا يلزم منه أفضليتها على فاطمة رضي الله تعالى عنها ، ويؤيده ما أخرجه ابن عساكر من طريق مقاتل عن الضحاک عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « أربع نسوة سادات عالمهن . مريم بنت عمران . وآسية بنت مزاحم . وخديجة بنت خويلد . وفاطمة بنت محمد ﷺ وأفضلهن عالماً فاطمة » ومارواه الحرث بن أسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل « مريم خير نساء عالمها » وإلى هذا ذهب أبو جعفر رضي الله تعالى عنه وهو المشهور عن أئمة أهل البيت - والذي أميل إليه - أن فاطمة البتول أفضل النساء المتقدمات والمتأخرات من حيث أنها بضعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل ومن حيثيات آخر أيضاً ، ولا يعكر على ذلك الاخبار السابقة لجواز أن يراد بها أفضلية غيرها عليها من بعض الجهات وبحيثية من الحيثيات - وبه يجمع بين الآثار - وهذا سائغ على القول بنبوة مريم أيضاً إذ البضعية من روح الوجود وسيد كل موجود لا أراها تقابل بشئ * وأين الثريا من يد المتناول * ومن هنا يعلم أفضليتها على عائشة رضي الله تعالى عنها الذاهب إلى خلافها الكثير محتجين بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خذوا ثلثي دينكم عن الحميراء » وقوله عليه الصلاة والسلام : « فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام » وبأن عائشة يوم القيامة في الجنة مع زوجها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفاطمة يومئذ فيها مع زوجها على كرم الله تعالى وجهه ، وفرق عظيم بين مقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومقام على كرم الله تعالى وجهه * وأنت تعلم ما في هذا الاستدلال وأنه ليس بنص على أفضلية الحميراء على الزهراء ، أما أولاً فلان

قصارى ما فى الحديث الاول على تقدير ثبوته إثبات أنها عالمة إلى حيث يؤخذ منها ثلثا الدين ، وهذا لا يدل على نفي العلم المماثل لعلها عن بضعة عليه الصلاة والسلام ، ولعله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها لا تبقى بعده زمناً معتداً به يمكن أخذ الدين منها فيه لم يقل فيها ذلك، ولو علم لربما قال: خذوا كل دينكم عن الزهراء ، وعدم هذا القول فى حق من دل العقل والنقل على عليه لا يدل على مفضوليته وإلا لكانت عائشة أفضل من أبيها رضى الله تعالى عنه لأنه لم يرو عنه فى الدين إلا قليل لقلته لبثه وكثرة غائلته بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أن قوله عليه الصلاة والسلام: «إني تركت فىكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتى لا يفترقان حتى يردا على الحوض» يقوم مقام ذلك الخبر وزيادة - كما لا يخفى - كيف لا وفاطمة رضى الله تعالى عنها سيدة تلك العترة!؟ *
وأما ثانياً فلأن الحديث الثانى معارض بما يدل على أفضلية غيرها رضى الله تعالى عنها عليها، فقد أخرج ابن جرير عن عمار بن سعد أنه قال: «قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: فضلت خديجة على نساء أمتى بما فضلت مريم على نساء العالمين» بل هذا الحديث أظهر فى الأفضلية وأكمل فى المدح عند من انجاب عن عين بصيرته عين التعصب والتعسف لان ذلك الخبر وإن كان ظاهراً فى الأفضلية لكنه قيل ولو على بعد: إن - أ - فى النساء فيه للعهد؛ والمراد بها الأزواج الطاهرات الموجودات حين الأخبار ولم يقل مثل ذلك فى هذا الحديث *
وأما ثالثاً فلأن الدليل الثالث يستدعى أن يكون سائر زوجات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام لأن مقامهم بلا ريب ليس كمقام صاحب المقام المحمود صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كانت الشركة فى المنزل مستدعية للأفضلية لزم ذلك قطعاً ولا قائل به *
وبعد هذا كله الذى يدور فى خلدى أن أفضل النساء فاطمة . ثم أمها . ثم عائشة بل لو قال قائل إن سائر بنات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من عائشة لا أرى عليه بأساً، وعندى بين مريم وفاطمة توقف نظراً للأفضلية المطلقة ، وأما بالنظر إلى الحيثية فقد علمت ما أميل إليه ، وقد سئل الإمام السبكي عن هذه المسألة فقال: الذى نختاره وندين الله تعالى به أن فاطمة بنت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل . ثم أمها . ثم عائشة - ووافقته فى ذلك البلقينى - وقد صحح ابن العماد أن خديجة أيضاً أفضل من عائشة لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة حين قالت: قد رزقك الله تعالى خيراً منها ، فقال لها: لا والله ما رزقنى الله تعالى خيراً منها آمنت بى حين كذبنى الناس وأعطتنى ما لها حين حرمنى الناس ؛ وأيد هذا بأن عائشة أقرأها السلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من جبريل، وخديجة أقرأها السلام جبريل من ربها ، وبعضهم لما رأى تعارض الأدلة فى هذه المسألة توقف فيها - وإلى التوقف مال القاضى أبو جعفر الاستروشنى منا - وذهب ابن جماعة إلى أنه المذهب الاسلامى *
وأشكل ما فى هذا الباب حديث الثريدولعل كثرة الأخبار الناطقة بخلافه تهون تأويله، وتأويل واحد لكثير أهون

من تأويل كثير لو احد ، والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل ﴿ يَمْرِيْمٌ اِقْتَنَى لِرَبِّكَ ﴾ الظاهر أنه من مقول الملائكة أيضاً وصوها بالمحافظة على الصلاة بعد أن أخبروها بعلو درجاتها وإكمال قربها إلى الله تعالى لثلاث تفرق ولا تغفل عن العبادة ، وتكرير النداء للإشارة إلى الاعتناء بما يرد بعد كونه هو المقصود بالذات وما قبله تمهيد له والقنوت إطالة القيام فى الصلاة - قاله مجاهد - أو إدامة الطاعة - قاله قتادة - وإليه ذهب الراغب ، أو الإخلاص فى العبادة - قاله سعيد بن جبير - أو أصل القيام فى الصلاة - قاله بعضهم - والتعرض لعنوان الربوبية للشعار بعبارة

وجوب امتثال الأوامر ﴿ واسجدي وار كعي مع الراكعين ٤٣ ﴾) يحتمل أن يكون المراد من ذلك طه الأمر بالصلاة إلا أنه أمر سبحانه بها بذكر أركانها مبالغة في إيجاب المحافظة عليها لما أن في ذكر الشيء تفصيلاً تقريراً ليس في الإجمال ، ولعل تقديم السجود على الركوع لانه كذلك في صلاتهم ، وقيل : لأنه أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع ، وفي الخبر « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » أو للتنبية على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن (ار كعي) - بالراكعين - للايدان بأن من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين ، وكل من هذه الأوجه لا يخلو عن دغدغة ، أما أولاً فلائنه إنما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل من السجود كما نقل عن الامام الشافعي ، وأما الثاني فلائن خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لاعم من يتعلم منه اللغة ، وأما الثالث فلائن تماميته تتوقف على بيان وجه أنه لم يعبر بالساجدين تنبيهاً على أن من لا سجدة في صلاته ليس من المصلين ؟ وكان وجه ذلك ما استفاد من كلام الزمخشري حيث قال : ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع ، وفيه من يركع فأمرت بأن تر كع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع ، فالنكتة في التعبير ما جعلت نكتة في ذكر (وار كعي مع الراكعين) واعترضه أيضاً بعضهم بأنه إذا قدم الركوع ، وقيل : (وار كعي مع الراكعين) (واسجدي) يحصل ذلك المقصود ، ولا مدخل للتقديم والتأخير في إفادة ذلك ، وقيل : المراد بالسجود وحده الصلاة كما في قوله تعالى : (وأدبار السجود) والتعبير عن الصلاة بذلك من التعبير بالجزء عن الكل ويراد بالركوع الخضوع والتواضع وكان أمرها بذلك حفظاً لها من الوقوع في مهاوى التكبر والاستعلاء بما لها من علو الدرجة ، والاحتمال الأول هو الظاهر ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن الاوزاعي قال : « كانت تقوم حتى يسيل القيح من قدميها » وما أخرجه ابن عساكر في الآية عن أبي سعيد قال : « كانت مريم تصلي حتى تورم قدميها » والاكثر على أن فائدة قوله سبحانه : (مع الراكعين) الإرشاد إلى صلاة الجماعة ، واليه ذهب الجبائي ، وذكر بعض المحققين أن نكتة التعبير بذلك في هذا المقام دون - واسجدي مع الساجدين - الإشارة إلى أن من أدرك الركوع مع الامام فقد أدرك ركعة من الصلاة ، وعورض بأنه لو قيل : - واسجدي مع الساجدين - لربما كان فيه إشارة إلى أن من أدرك السجود مع الامام فقد أدرك الجماعة ، ولعل هذه الإشارة أولى من الأولى في هذا المقام ، واستلزام ذلك أن من أدرك ما بعد السجود معه لا يدرك الجماعة في حيز المنع ، ولا يخفى أن المعارض والمعارض ليسا بشئ عند المنصفين ، وأحسن منهما ما أشار اليه صاحب الكشاف ، وزعم بعضهم أن (مع) مجاز عن الموافقة في الفعل فقط دون اجتماع - أي افعلي كفعل (الراكعين) وإن لم توقعي الصلاة معهم - قال : لأنها كانت تصلي في محرابها ، وأيضاً إنها كانت شابة وصلاة الشواب في الجماعة مكروهة ، واعترض بأنه ارتكاب للتجاوز الذي هو خلاف الاصل من غير داع ، وكونها كانت تصلي في محرابها أحياناً مسلم لكن لا يدل على المدعى ، ودائماً بما لا دليل عليه وبفرضه لا يدل على المدعى أيضاً لجواز اقتدائها وهي في المحراب ، وكراهة صلاة الشابة في الجماعة لم يتحقق عندنا ثبوتها في شرع من قبلنا ، على أن الماتريدي نفي كراهة صلاة مريم في الجماعة وإن كانت شابة ، وقلنا : بكراهة صلاة الشواب في شرعهم أيضاً ، وعمله يكون القوم الذين كانت تصلي معهم كانوا ذوي قرابة منها ورحم ، ولذلك اختصموا في ضمها وإمساكها ، وربما يعلل بعدم خشية الفتنة وإن كانوا أجنب ، ويستأنس لهذا بذهابها مع يوسف ملء القلة في المغارة ، ولعل أولئك الذين تر كع معهم من هذا القبيل ، وإن قلنا : إنها تقتدى وهي في محرابها إما وحدها أو مع نسوة زال الاشكال ، وجاء (مع الراكعين) دون الراكعات

لان هذا الجمع أعم إذ يشمل الرجال والنساء على سبيل التغليب، وللمناسبة رموس الآي، ولان الاقتداء بالرجال أفضل إن قلنا: إنها مأمورة بصلاة الجماعة *

وادعى بعضهم أن في التعبير بذلك مدحا ضمينا لمريم عليها السلام ولم يقيد الامرين الاخيرين بما قيد به الامر الاول اكتفاءً بالتقييد من أول وهلة، وقال شيخ الاسلام: إن تجريد الامر بالركنين الاخيرين عما قيد به الاول لما أن المراد تقييد الأمر بالصلاة بذلك، وقد فعل حيث قيد به الركن الاول منها، ولعل ما ذكرناه أولى لانه مطرد على سائر الأقوال في القنوت، وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه كان يقرأ واركع واسجد في الساجدين ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم ذكره من تلك الاخبار البديعة الشأن المرتقية من الغرابة إلى أعلى مكان، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْبَأَ الْغَيْبَ﴾ أي من أخبار ما غاب عنك وعن قومك مما لا يعرف إلا بالوحي على ما يشير إليه المقام، والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب، وقوله تعالى: ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ جملة مستقلة مبينة للاولى، و- الايجاء - إلقاء المعنى إلى الغير على وجه خفي، ويكون بمعنى إرسال الملك إلى الانبياء، وبمعنى الالهام، والضمير في (نوحيه) عائد إلى ذلك في المشهور، واستحسن عوده إلى الغيب لانه حينئذ يشمل ما تقدم من القصص وما لم يتقدم منها بخلاف ما إذا عاد إلى ذلك فانه حينئذ يوهم الاختصاص بما مضى، وجوز أن تكون هذه الجملة خبراً عن المبتدأ قبلها، و (من أنباء الغيب) إما متعلق - بنوحيه - أو حال من مفعوله أي (نوحيه) حال كونه بعض (أنباء الغيب) وجعله حالا من المبتدأ رأى البعض، وجوز أبو البقاء أن يكون التقدير الامر (ذلك) فيكون (ذلك) خبراً لمبتدأ محذوف والجار والمجرور حال منه، وهو وجه مردول لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الملك الجليل * وصيغة الاستقبال عند قوم للايدان بأن الوحي لم ينقطع بعد (وما كنت لديهم) أي عند المتنازعين فالضمير عائد إلى غير المذكور دل عليه المعنى، والمقصود من هذه الجملة تحقيق كون الاخبار بما ذكر عن وحي على سبيل التهكم بمنكريه كانه قيل: إن رسولنا أخبركم بما لا سبيل إلى معرفته بالعقل مع اعترافكم بأنه لم يسمعه ولم يقرأه في كتاب، وتنكرون أنه وحي فلم يبق مع هذا ما يحتاج إلى النفي سوى المشاهدة التي هي أظهر الامور انتفاءً لاستحالتها المعلومة عند جميع العقلاء، ونبه على ثبوت قصة مريم مع أن ما علم بالوحي قصة زكريا عليه السلام أيضا لما أن (تلك) هي المقصودة بالاخبار أولا، وإنما جاءت القصة الأخرى على سبيل الاستطراد ولاندراج بعض قصة زكريا في ذكر من تكفل فما خلت الجملة عن تنبيه على قصته في الجملة، وروى عن قتادة أن المقصود من هذه الجملة تعجيب الله سبحانه نبيه عليه الصلاة والسلام من شدة حرص القوم على كفالة مريم والقيام بأمرها، وسبق ذلك تأكيداً لا صطفائها عليها السلام ويعد هذا الفصل بين المؤكد والمؤكد، ومع هذا هو أولى مما قيل: إن المقصود منها التعجيب من تدافعهم لكفالتها لشدة الحال ومزيد الحاجة التي لحقتهم حتى وفق لها خير الكفلاء زكريا عليه السلام، بل يكاد يكون هذا غير صحيح دراية ورواية، وعلى كل تقدير لا يشكل نفي المشاهدة مع ظهور انتفائها عند كل أحد ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ﴾ أي يرمونها ويطرحونها للاقتراع، و- الاقلام - جمع قلم وهي التي كانوا يكتبون

بها التوراة واختاروها تبركا بها ، وقيل : هي السهام من النشاب وهي القداح ، وحكى الكازروني أنها كانت من نحاس وهي مأخوذة من القلم بمعنى القطع ، ومنه قلامة الظفر وقد تقدم بيان كيفية الرمي - وفي عدة الأقلام خلاف - وعن الباقر أنها كانت ستة ، والظرف معمول للاستقرار العامل في (لديهم) وجعله ظرفا لكان - كما قال أبو البقاء - ليس بشئ (أيهم يكفل مريم) من تنمة الكلام الأول ، وجعله ابتداء استفهام مفسد للمعنى ، ولما لم يصلح (يلقون) للتعلق بالاستفهام لزم أن يقدر ما يرتبط به النظام فذكر الجمل له ثلاثة أوجه :

(أحدها) أن يقدر ينظرون (أيهم يكفل) وحيث كان النظر مما يؤدي إلى الإدراك جاز أن يتعلق باسم الاستفهام كالأفعال القلبية - كما صرح به ابن الحاجب . وابن مالك في التسهيل - وثانيها أن يقدر ليعلموا (أيهم يكفل) وعلى الأول الجملة حال مما قبلها وعلى الثاني في موضع المفعول له ، ولا يخفى أن الالتقاء سبب لنفس العلم ولكنه سبب بعيد ، والقريب هو النظر إلى ما ارتفع من الأقلام ، وثالثها أن يقدر يقولون ، أوليقولوا (أيهم) واعتراض بأنه لا فائدة يعتد بها في تقدير يقولون ولا ينساق المعنى إليه بل هو مجرد إصلاح لفظي لموقع (أيهم) وأجيب بأنه مفيد ، وينساق المعنى إليه بناء على أن المراد بالقول القول للبيان والتعيين ، واعتراض أيضاً تقدير القول مقرونا بلام التعليل بأن هذا التعليل هنا لما لا معنى له ، وأجيب بتأويله كما أول في سابقه ، وقيل : يؤل بالحكم أي ليقولوا وليحكموا (أيهم) الخ ، والسكالي يقدر ههنا ينظرون ليعلموا ، ولعل ذلك لمراعاة المعنى واللفظ وإلا فتقدير النظر ، أو العلم يغني عن الآخر ، وبعض المحققين لم يقدر شيئاً أصلاً وجعل (أيهم) بدلا عن ضمير الجمع - أي يلقى كل من يقصد الكفالة - وتتأتى منه ، ولا يخفى أنه من التكلف بمكان (وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذِ يَخْتَصِمُونَ) في شأنها تنافساً على كفالتها وكان هذا الاختصاص بعد الاقتراع في رأى ، وقبله في آخر ، وتكرير (ما كنت لديهم) مع تحقق المقصود بعطف (إذ يختصمون) على (إذ يلقون) للايدان بأن كل واحد من عدم الحضور عند الإلقاء ، وعدم الحضور عند الاختصاص مستقل بالشهادة على نبوته ﷺ لاسيما على الرأى الثاني في وقت الاختصاص لأن تغيير الترتيب في الذكرو كذللك - قاله شيخ الإسلام - * واختلف في وقت هذا الاقتراع والتشاح على قواين : أحدهما وهو المشهور المعول عليه أنه كان حين ولادتها وحمل أمها لها إلى الكنيسة على ما أشرنا إليه من قبل ، وثانيهما أنه كان وقت كبرها وعجز زكريا عليه السلام عن تربيتها ، وهو قول مرجوح ، وأوهن منه قول من زعم أن الاقتراع وقع مرتين مرة في الصغر وأخرى في الكبر ، وفي هذه الآية دلالة على أن القرعة لها دخل في تمييز الحقوق ، وروى عن الصادق رضي الله تعالى عنه قال : ما تقارع قوم ففوضوا أمرهم إلى الله عز وجل إلا خرج سهم الحق ، وقال أي قضية أعدل من القضية إذا فوض الأمر إلى الله سبحانه ، أليس الله تعالى يقول : (فساهم فكان من المدحضين) ؟؟ وقال الباقر رضي الله تعالى عنه : أول من سوهم عليه مريم بنت عمران ثم تلا (وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم) (إِذْ قَالَتِ الْمَلَأَيْكَةُ) شروع في قصة عيسى عليه السلام ، والمراد بالملائكة جبريل عليه السلام على المشهور ، والقول شفاهى كما رواه ابن أبي حاتم عن قتادة ، و (إذ) المضافة إلى ما بعدها بدل من نظيرتها السابقة بدل كل من كل ، وقيل : بدل اشتمال ولا يضر الفصل إذ الجملة الفاصلة بين البدل والمبدل منه اعتراض جى به تقريراً

لما سبق وتنبأها على استقلاله وكونه حقيقياً بأن يعد على حiale من شواهد النبوة قالوا : وترك العطف بناءً على اتحاد المخاطب والمخاطب وإيدانا بتقارن الخطابين أو تقاربهما في الزمان ، وجوز أبو البقاء كون الظرف منصوباً باذكر مقدرأ ، وأن يكون ظرفاً - ليختصمون - وقيل : إنه بدل من (إذ) المضافة إليه ، واعترض بأن زمن الاختصاص قبل زمن البشارة بـمدة - فلا تصح هذه البدلية والتزام أنه بدل غلط - غلط إذ لا يقع في فصيح الكلام ، وأجيب بأنه يعتبر زمان ممتد يقع الاختصاص في بعضه والبشارة في بعض آخر وبهذا الاعتبار يصح أن يقال : إنهما في زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح في سنة واحدة مع أن القتال واقع في أولها ومثلاً والصلح في آخرها ، قيل : ولا يحتاج إلى هذا على الاحتمال الثاني بما ذكره أبو البقاء بناءً على ما روى عن الحسن أنها عليها السلام كانت عاقلة في حال الصغر فيحتمل أنها وردت عليها البشرية إذ ذاك ، وفيه بعد بل الآثار ناطقة بخلافه .

(يَمْرِيْمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ) كلمة - من - لا بتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة - لكلمة - وإطلاق الكلمة على من أطلقت عليه باعتبار أنه خلق من غير واسطة أب بل بواسطة كن فقط على خلاف أفراد بني آدم فكان تأثير الكلمة في حقه أظهر وأكمل فهو كقولك لمن غلب عليه الجود مثلاً : محض الجود - وعلى ذلك أكثر المفسرين - وأيدوا ذلك بقوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ، وقيل : أطلق عليه ذلك لأن الله تعالى بشر به في الكتب السالفة ، ففي التوراة - في الفصل العشرين من السفر الخامس - أقبل الله تعالى من سيناء وتجلي من ساعير وظهر من جبال فاران - وسيناء - جبل التجلي لموسى - وساعير - جبل بيت المقدس وكان عيسى يتعبد فيه - وفاران - جبل مكة ، وكان متحنث سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا كقول من يخبر بالأمر إذا خرج موافقاً لما أخبر به : قد جاء كلامي ، وقيل : لأن الله تعالى يهدي به كما يهدي بكلمته .

ومن الناس من زعم أن - الكلمة - بمعنى البشارة كأنه قيل ببشارة منه ويعدده ظاهر قوله تعالى : (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم) ولعله يرجح أول الأقوال كما يرجحه عدم اطراد الأقوال الأخرى إن لم يكن لازماً في مثل ذلك ، وفي (يبشرك) هنامن القراءات مثل ما فيها فيما تقدم (اسمه) الضمير راجع إلى - الكلمة - وذكره رعاية للمعنى لكونها عبارة عن مذكر واسم مبتدأ خبره (المسيح) وقوله تعالى : (عيسى) يحتمل أن يكون بدلاً ، أو عطف بيان ، أو توكيداً بالمرادف كما أشار إليه الدنوشري ، أو خبراً آخر ، أو خبر مبتدأ محذوف ، أو منصوباً باضمار أعني مدحا ، وحذف المبتدأ والفعل قيل : على سبيل الجواز ومقتضى ما ذكره في النعت المقطوع أن يكون على سبيل الوجوب ، وقوله تعالى : (ابن مريم) صفة لعيسى وعلى تقدير كونه منصوباً يلتزم القول بالقطع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، ومن جعل هذه الثلاثة أخباراً عن المبتدأ أورد عليه بأن الاسم في الحقيقة (عيسى) و (المسيح) لقب ، و (ابن) صفة فكيف جعلت الثلاثة خبراً عنه ؟ ، وأجيب بأن المراد بالاسم معناه المصطلح وهو العلم مطلقاً وليس هو بمعنى مقابل اللقب بل ما يعمه وغيره وأن إضافته تفيد العموم لأن إضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق ، وأن إطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب ، وقيل : المراد بالاسم معناه اللغوي - وهو السمة والعلامة المميزة - لا العلم ،

ولا مانع حينئذ من جعل مجموع الثلاثة خبراً إذ التمييز بذلك أشد من التمييز بكل واحد فيؤول المعنى إلى قولك الذي يعرف به ويميزه عما سواه مجموع الثلاثة وبهذا - كما في الاتصاف - خلاص من إشكاله يوردونه فيقولون : (المسيح) في الآية إن أريد به التسمية - وهو الظاهر - فما موقع (عيسى ابن مريم) والتسمية لا توصف بالنبوة ؟ وإن أريد به المسمى بهذه التسمية لم يلتزم مع قوله سبحانه : (اسمه) ووجه الخلاص ظاهر ، ولعدم ظهور هذا التوجيه لبعضهم التزم الخلاص من ذلك بأن المسيح خبر عن قوله تعالى : (اسمه) والمراد التسمية ، وأما (عيسى ابن مريم) فخير مبتدأ محذوف تقديره هو ، ويكون الضمير عائداً إلى المسمى بالتسمية المذكورة منقطعاً عن (المسيح) والمشهور أن (المسيح) لقبه عليه السلام وهو له من الألقاب المشرفة كالفاروق ، وأصله بالعبرية مشيحا ومعناه المبارك ، وعن إبراهيم النخعي الصديق ، وعن ابن عمرو بن العلاء الملك ، و (عيسى) معرب أيشوع ، ومعناه السيد ، وعن كثير من السلف أن (المسيح) مشتق من المسح ، واختلفوا في وجه إطلاقه على عيسى عليه السلام فقيل : لأنه مسح بالبركة واليمن ، وروى ذلك عن الحسن ، وابن جبير ، وقيل : لأنه كان يمسح عين الأكمة فيبصر ، وروى ذلك عن الكلبي ، وقيل : لأنه كان لا يمسح ذعاهاه بيده إلا برئ ، ورواه عطاء . والضحاك عن ابن عباس ، وقال الجبائي : لأنه كان يمسح بدهن زيت بورك فيه وكانت الأنبياء تمسح به ، وقيل : لأن جبريل مسحه بجناحيه وقت الولادة ليكون عودة من الشيطان الرجيم ، وقيل : لأنه حين مسح الله تعالى ظهر آدم عليه السلام فاستخرج منه ذرات ذرته لم يرده إلى مقامه كما فعل بياق الذرات بل حفظه عنده حتى ألقاه إلى مريم فكان قد بقي عليه اسم المسيح أي الممسوح (وقيل : وقيل :) وهذه الأقوال تشعر بأن اللفظ عربي لا عبري ، وكثير من المحققين على الثاني ، واختاره أبو عبيدة ، وعليه الاشتقاق لأنه لا يجري على الحقيقة في الأسماء الأعجمية ، وفي الكشف أن الظاهر فيه الاشتقاق لأنه عربي دخل عليه خواص كلامهم جعل لقب تشريفه عليه السلام - كالخليل - لإبراهيم ، وجعله معرباً ثم إجرأوه مجرى الصفات في إدخال اللام لأنه في كلامهم بمعنى الوصف خلاف الظاهر *

ومن الناس من ادعى أن دخول اللام لا ينافي العجمة فان - التوراة . والإنجيل . والاسكندر - لم تسمع إلا مقرونة بها مع أنها أعجمية ، ولعل ذلك لا ينافي أظهرية كون محل النزاع عربياً ، نعم قيل في عيسى : إنه مشتق من العيس وأنه إنما سمي به عليه السلام لأنه كان في لونه عيس أي يياض تعلوه حمرة كما يشير إليه خبر « كما نجا » خرج من ديماس « إلا أن المعول عليه فيه أنه لا اشتقاق له ، وأن القائل به كالراقم على الماء * وهذا الخلاف إنما هو في هذا المسيح وأما المسيح الدجال فعربي إجماعاً وسمى به لأنه مسح إحدى عينيه ، أولاً لأنه يمسح الأرض أي يقطعها في المدة القليلة . و فرق النخعي بين لقب روح الله . وعدوه بأن الأول بفتح الميم والتخفيف ، والثاني بكسر الميم وتشديد السين - كشرير - وأنكره غيره - وهو المعروف - ثم القائلون باللقبية في الآية وكون عيسى بدلاً مثلاً خص الكثير منهم منع تقديم اللقب على الاسم بما إذا لم يكن أشهر منه حقيقة أو ادعاءً أما إذا كان أشهر كما هنا فانه يجوز التقديم كما نص عليه ابن الأنباري ولا يختص بغير الفصح كما فيما إذا لم يكن كذلك والمشهور فيما إذا كان الاسم واللقب مفردين إضافة الأول للثاني ، وفي المفصل تعينها ، وصنيع سيبويه يشير إلى ذلك ، ومن جوز التبعية استدل بقولهم : هذا يحيى - عينان - إذ لو أضيف لقبل عينين ، وحمله على لغة من يلزم المثني الألف يردده أن الرواية بضم النون ولو كانت الرواية بالكسر لا يمكن ذلك الحمل فلا يتم الاستدلال ، وكذا

لو كانت بالفتح لانه يمكن حينئذ أن يكون اللقب مجروراً بالاضافة إلا أن الفتحة فيه نائبة عن الكسرة بناءً على القول بأن المسمى به يجوز أن يعرب كما لا ينصرف لكن أنت تعلم أن قسارى ما يثبت هذا الاستدلال الورود في هذا الجزئي . وأما أنه يثبت الاطراد فلا ، ولعل المانع إنما يمنع ذلك ، ويدعى أن المطرد هو الاضافة لكن بشرط أن لا يمنع منها مانع فلا تجوز فيما إذا قارنت - أل - الوضع لمنعها عن ذلك فلا يقال : الحرث - كرز - بالاضافة ، وكذا إذا كان اللقب وصفافى الاصل نحو إبراهيم الخليل - على ما نص عليه ابن الحاجب في شرح المفصل - لان الموصوف لا يضاف إلى صفته في المشهور *

ومن الناس من جعل مانحن فيه من هذا القبيل ، وهو مبنى على مذهب من يقول: إن المسيح صفة في العربية ومع هذا في المسألة خلاف ابن هشام فإنه يجوز الاضافة في هذا القسم أيضاً وتام البحث في كتبنا النحوية فليفهم، وإنما قيل: (ابن مريم) مع كون الخطاب لها تنبيهاً على أنه يولد من غير أب ولو كان له أب لنسب إليه، وفي ذلك رمز إلى تفضيل الام أيضاً ، وقيل: إن في ذلك رداً للنصارى، وأبعد من ادعى أن هذه الاضافة لمده عيسى عليه السلام لان الكلام حينئذ في قوة ابن عابدة ، هذا واعلم أن لفظ (ابن) في الآية يكتب بغير همزة بناءً على وقوعه صفة بين علمين إذ القاعدة أنه متى وقع كذلك لم تكتب همزته بل تحذف في الخط تبعاً لحذفها في اللفظ لكثرة استعماله كذلك ومتى تقدمه علم لكن أضيف إلى غير علم - كزيد ابن السلطان - أو تقدمه غير علم، وأضيف إلى علم - كالسلطان ابن زيد - أو وقع بين ماليسا علمين - كزيد العاقل ابن الأمير عمرو - كتبت الألف ولم تحذف في الخط في جميع تلك الصور ، والكتاب كثيراً ما يخطئون في ذلك فيحذفون الهمزة منه في الكتابة أيما وقع، وقد نص على خطئهم في ذلك ابن قتيبة . وغيره *

ومن هنا قيل: إن الرسم يرجع التبعية، نعم في كون ذلك مطرداً فيما إذا كان المضاف إليه علم الام خلاف، والذي اختاره الحذف أيضاً إذا كان ذلك مشهوراً ﴿ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ الوجيه ذو الجاه والشرف. والقدره وقيل: الكريم على من يسأله فلا يرد لكرم وجهه عنده خلاف من يبذل وجهه للسؤال فيرد ، ووجهته في الدنيا بالنبوة والتقدم على الناس ، وفي الآخرة بقبول شفاعته وعلو درجته ، وقيل: وجهته في الدنيا بقبول دعائه باحياء الموتى وإبراء الالكه والابرس ، وقيل: بسبب أنه كان مبرماً من العيوب التي افتراها اليهود عليه، وفي الآخرة ماتقدم وليست الوجهة بمعنى الهيئة والبرزة ليقال: كيف كان - وجيهاً - في الدنيا مع أن اليهود قاتلهم الله عاملوه بما عاملوه على أنه لو كان المعنى على ذلك لاتقدح تلك المعاملة فيه كما لاتقدح على التقادير الاول كما لا يخفى على المتأمل ، ونصب (وجيهاً) على أنه حال مقدرة من (كلمة) وسوغ مجئ الحال منها مع أنها زكرة وصفها بما بعدها والتذكير باعتبار المعنى - كما أشير إليه - وجعلت الحال مقدرة لأن الوجهة كانت بعد البشارة *

ومن الناس من جعل الحال من (عيسى) وقال أبو البقاء: لا يجوز ذلك وكذا لا يجوز جعله حالاً من (المسيح) أو من (ابن مريم) لأنها أخبار ، والعامل فيها الابتداء ، أو المبتدأ أو هما وليس شئ من ذلك يعمل في الحال ، وكذا لا يجوز أيضاً أن يكون حالاً من الهاء في اسمه للفصل الواقع بينهما ولعدم العامل في الحال ، والظرف متعلق بما عنده لما فيه من معنى الفعل ﴿ وَمَنْ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ أي عند الله يوم القيامة قاله قتادة ، وقيل: هو إشارة إلى رفعه إلى السماء وصحبته الملائكة ، وقيل: من المقربين من الناس بالقبول والاجابة وهو معطوف

على (وجيها) أي ومقربا من جملة المقربين ﴿ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ﴾ عطف على الحال الأولى أيضا وعطف الفعل على الاسم لتأويله به سائغ شائع - وهو في القرآن كثير - والظرف حال من الضمير المستكن في الفعل ولم يجعل ظرفا لغوا متعلقا به مع صحته لعطف (وكهلا) عليه، والمراد يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا، والمقصود التسوية بين الكلام في حال الطفولية وحال الكهولة، وإلا فالكلام في الثاني ليس مما يختص به عليه السلام وليس فيه غرابة، وعلى هذا فالمجموع حال لا كل على الاستقلال، وقيل: إن كلا منهما حال، والثاني تبشير ببلوغ سن الكهولة وتحديد لعمره، و(المهد) مقر الصبي في رضاعه وأصله مصدر سمي به وكان كلامه (في المهد) ساعة واحدة مما قص الله تعالى لنا، ثم لم يتكلم حتى بلغ أو ان الكلام قاله ابن عباس، وقيل: كان يتكلم دائما وكان كلامه فيه تأسيسا لنبوته وإرهاصا لها على ما ذهب إليه ابن الاخشيد وعليه يكون قوله: (وجعلني نبيا) إخبارا عما يؤول إليه، وقال الجبائي: إنه سبحانه أكمل عقله عليه السلام إذ ذاك وأوحى إليه بما تكلم به مقرونا بالنبوته، وجوز أيضا أن يكون ذلك كرامة لمريم دالة على طهارتها وبراءة ساحتها مما نسبته أهل الافك إليها، والقول: بأنه معجزة لها بعيد - وإن قلنا بنبوته - وزعمت النصارى أنه عليه السلام لم يتكلم (في المهد) ولم ينطق ببراءة أمه صغيرا بل أقام ثلاثين سنة واليهود تقذف أمه يوسف النجار - وهذا من أكبر فضائحهم الصادحة برد ما هم عليه من دعوى الألوهية له عليه السلام - وكذا تنقله في الأطوار المختلفة المتنافية لأن من هذا شأنه بمعزل عن الألوهية، واعترضوا بأن كلامه في المهد من أعجب الأمور فلو كان لنقل ولو نقل لكان النصارى أولى الناس بمعرفته، وأجيب بأن الحاضرين إذ ذاك لم يبلغوا مبلغ التواتر، ولما نقلوا كذبوا فسكتوا، وبقي الأمر مكتوما إلى أن نطق القرآن به، وهذا قريب على قول ابن عباس: إنه لم يتكلم إلا ساعة من نهار - وعلى القول الآخر - وهو أنه بقي يتكلم يقال: إن الناس اشتغلوا بعد بنقل ما هو أعجب من ذلك من أحواله كإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، والإخبار عن الغيوب، والخلق من الطين كهيئة الطير حتى لم يذكر التكلم منهم إلا النزر ولا زال الأمر بقلة حتى لم يبق مخبر عن ذلك وبقي مكتوما إلى أن أظهره القرآن *

وبعد هذا كله لك أن تقول لانسلم إجماع النصارى على عدم تكلمه في المهد، وظاهر الأخبار، وقد تقدم بعضها يشير إلى أن بعضهم قائل بذلك، وبفرض إجماعهم نهاية ما يلزم الاستبعاد وهو بعد إخبار الصادق لا يسمن ولا يغني من جوع عند من رسخ إيمانه. وقوى إيقانه، وكم أجمع أهل الكتابين على أشياء نطق القرآن الحق بخلافها والحق أحق بالاتباع، ولعل مرامهم من ذلك أن يطفئوا نور الله بأفواههم (ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) والكهل ما بين الشاب والشيخ، ومنها كتهل النبات إذا طال وقوى، وقد ذكر غير واحد أن ابن آدم مادام في الرحم فهو جنين، فإذا ولد فهو وليد؛ ثم مادام يرضع فهو رضيع، ثم إذا قطع اللبن فهو فطيم، ثم إذا دب ونما فهو دارج، فإذا بلغ خمسة أشبار فهو خماسي، فإذا سقطت روضعه فهو مشغور، فإذا نبتت أسنانه فهو - مشغور بالتاء والتاء - كما قال أبو عمرو - فإذا قارب عشر سنين أو جاوزها فهو مترعرع وناشئ، فإذا كان يبلغ الحلم أو بلغه فهو يافع ومراهق، فإذا احتلم واجتمعت قوته فهو حزور، واسمه في جميع هذه الأحوال غلام فإذا اخضر شاربه وأخذ عذاره يسيل قيل: قد بقل وجهه، فإذا صار ذا فتاه فهو فتى وشارخ. فإذا اجتمعت لحيته وبلغ غاية شبابه فهو مجتمتع، ثم مادام بين الثلاثين والأربعين فهو شاب، ثم كهل إلى أن يستوفي الستين * ويقال لمن لاحت فيه أمارات الكبر وخطه الشيب، ثم يقال شاب، ثم شبط، ثم شاخ، ثم كبر، ثم هرم،

ثم دلف، ثم خرف، ثم اهتر، ومحافظه - إذا مات - وهذا الترتيب إنما هو في الذكور - وأما في الإناث فيقال للأنثى مادامت صغيرة : طفلة ، ثم وليدة إذا تحركت ، ثم كاعب إذا كعب ثديها ثم ناهد ، ثم معصر إذا أدركت ، ثم عانس إذا ارتفعت عن حد الاعصار ، ثم خود إذا توسطت الشباب ، ثم مسلف إذا جاوزت الأربعين ، ثم نصف إذا كانت بين الشباب والتعجيز ، ثم شهلة كهلة إذا وجدت من الكبر - وفيها بقية وجلد - ثم شهرية إذا عجزت - وفيها تماسك - ثم حيزبون إذا صارت عالية السن ناقصة العقل ، ثم قلعم ولطاط إذا انحنى قدتها وسقطت أسنانها .

وعلى ما ذكر في سن الكهولة يراد بتكليمه عليه السلام كهلا تكليمه لهم كذلك بعد نزوله من السماء وبلوغه ذلك السن بناماً على ما ذهب إليه سعيد بن المسيب . وزيد بن أسلم . وغيرهما « أنه عليه السلام رفع إلى السماء وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وأنه سينزل إلى الأرض ويبقى حياً فيها أربعاً وعشرين سنة » كما رواه ابن جرير بسند صحيح عن كعب الأحبار ، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال : قد كلمهم عيسى في المهد وسيكلمهم إذا قتل الدجال وهو يومئذ كهل ﴿ وَمَنْ الصَّالِحِينَ ٤٦ ﴾ أي ومعدوداً في عدادهم وهو معطوف على الأحوال السابقة ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل : فإذا كان منها حين قالت لها الملائكة ذلك ؟ فقيل : قالت ﴿ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ ﴾ يحتمل أن يكون الاستفهام مجازياً والمراد التعجب من ذلك والاستبعاد العادي ، ويحتمل أن يكون حقيقياً على معنى أنه يكون بتزوج أو غيره ، وقيل : يحتمل أن يكون استفهاماً عن أنه من أي شخص يكون ، وإعراب هذه الجملة على نحو إعراب الجملة السابقة في قصة زكريا عليه السلام ﴿ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشْرٌ ﴾ جملة حالية محققة لما مر ومقوية له ، والمسيس هنا كناية عن الوطء وهذا نفي عام للتزوج وغيره ، والبشر يطلق على الواحد والجمع ، والتنكير للعموم ، والمراد عموم النفي لانفي العموم ، وسمى بشراً لظهور بشرته أو لأن الله تعالى باشر أباه وخلقه بيديه ﴿ قَالَ ﴾ استئناف لسابقه ، والفاعل ضمير الرب ، والمملك حكى لها المقول وهو قوله سبحانه : ﴿ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ إما بلا تغيير فيكون فيه التفات ، وإما بتغيير ، وقيل : إن الله تعالى قال لها ذلك بلا واسطة ملك ، والاول مبني على أنه تعالى لم يكلم غير الانبياء بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : القائل جبريل عليه السلام وليس على سبيل الحكاية والقرينة عليه ذكر الملائكة عليهم السلام قبله ، وحمل (رب) فيما تقدم على ذلك أبعد بعيد ، وقد مر عليك الكلام في مثل هذه الجملة خلا أن التعبير هنا - يخلق - وهناك - يفعل - لاختلاف القستين في الغرابة فان الثانية أغرب فالخلق المنبئ عن الاختراع أنسب بها ولهذا عقبه ببيان كيفيته فقال سبحانه : ﴿ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا ﴾ أي أراد شيئاً - فالامر - واحد الأمور ، والقضاء في الاصل الاحكام ، وأطلق على الإرادة الآلهية القطعية المتعلقة بإيجاد المعدوم وإعدام الموجود وسميت بذلك لا يجابها ما تعلقت به البتة ويطلق على الامر ، ومنه (وقضى ربك) ﴿ فَأَنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٤٧ ﴾ أي فهو - يكون . أي يحدث وهذا عند الاكثرين تمثيل لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للطبع في حصول المأمور من غير امتناع وتوقف وافتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة ، فالممثل الشيء المكون بسرعة من غير عمل وآلة ، والممثل به أمر الامر

المطاع لأمر به مطيع على الفور ، وهذا اللفظ مستعار لذلك منه *
وانت تعلم أنه يجوز فيه أن يكون حقيقة بأن يراد تعلق الكلام النفسى بالشئ الحادث على أن كيفية الخلق على هذا الوجه ، وعلى كلا التقديرين المراد من هذا الجواب بيان أن الله تعالى لا يعجزه أن يخلق ولداً بلا أب لأنه أمر يمكن في نفسه فيصح أن يكون متعلق الإرادة والقدرة كيف لا وكثيراً ما نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كحدوث الفأر عن المدر والحيات عن الشعر المتعفن. والعقارب عن البادورج. والذباب عن الباقلاء إلى غير ذلك غاية الاستبعاد ، وهو لا يوجب ظناً فضلاً عن علم ، وبعد إخبار الصادق عن وجود ذلك الممكن يجب القطع بصحته، والقول : - بأن المادة فيما عد ونحوه موجودة وبعدها وجودها لا يرب في الامكان دون ما نحن فيه لان مادة الآدمى ميان وليس هناك إلا منى واحد أو لامنى أصلاً فكيف يمكن الخلق - ليس بشئ؛ أما على مذهبنا فلان اليجاد لا يتوقف على سبق المادة وإلا لتسلسل الأمر ، وأما على مذهب المنكرين فيجوز أن يكون منى الاثى بنفسه أو بما ينضم اليه مما لا يعطيه إلا الله تعالى بحالته يصلح أن يكون مادة، وقصارى ما يلزم من ذلك الاستبعاد وهو لا يجدى نفعاً في أمثال هذه المقامات، ويجوز أيضاً أن يقيم الله تعالى غير المنى مقام المنى، وأى محال يلزم من ذلك ألا ترى كيف أقيم التراب مقام المنى في أصل النوع ودعوى أن الإقامة مشروطة بكون ذلك الغير خارج الرحم ، وأما الإقامة في الرحم فما لا إمكان لها غير بينة ولا مبينة بل العقل لا يفرق بين الأمرين في الامكان وإنما يفرق بينهما في موافقة العادة وعدمها وهو أمر ما نحن فيه *
ومن الناس من بين هذا المطلب بأن التخيلات الذهنية كثيراً ما تكون أسباباً لحدوث الحوادث كتصور حضور المنافى للغضب وكتصور السقوط بحصول السقوط للشئ على جذع ممدود فوق فضاء بخلافه لو كان على قرار من الأرض وقد جعلت الفلاسفة هذا كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات - فالمانع أن يقال: إنها لما تخيلت صورة جبريل كفى ذلك في علوق الولد في رحمها لأن منى الرجل ليس إلا أجل العقد فاذا حصل الانعقاد لمنى المرأة بوجه آخر أمكن علوق الولد انتهى - وليس بشئ لأنه يعود بالنقص لحضرة البتول. وأنها لتزده ساحتها عن مثل هذا التخيل كما لا يخفى ، وفي جواب هذه الطاهرة ليوسف النجار ما يؤيد ما قلناه ، فقد أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن وهب أنه قال: لما استقر حمل مريم وبشرها جبريل وثقت بكرامة الله تعالى واطمأنت وطابت نفسها ، وأول من اطلع على حملها ابن خال لها يقال له يوسف ، واهتم لذلك وأحزنه وخشى البلية منه لأنه كان يخدمها فلما رأى تغير لونها وكبر بطها عظم عليه ذلك فقال معرماً لها: هل يكون زرع من غير بذر ؟ قالت: نعم قال: وكيف يكون ذلك قالت: إن الله تعالى خلق البذر الأول من غير نبات وأنبت الزرع الأول من غير بذر، ولعلك تقول: لم يقدر أن يخلق الزرع الأول إلا بالبذر؟ ولعلك تقول: لولا أن استعان الله تعالى عليه بالبذر لغلبه حتى لا يقدر على أن يخلقه ولا ينبتة؟ قال يوسف أعوذ بالله أن أقول ذلك قد صدقت وقلت بالنور والحكم، وما قدر أن يخلق الزرع الأول وينبتة من غير بذر يقدر أن يجعل زرعاً من غير بذر فأخبرني هل ينبت الشجر من غير ماء ولا مطر؟ قالت: ألم تعلم أن للبذر . والماء . والمطر . والشجر خالقاً واحداً فلعلك تقول لولا الماء والمطر لم يقدر على أن ينبت الشجر؟ قال أعوذ بالله تعالى أن أقول ذلك قد صدقت فأخبرني خبرك قالت: بشرني الله تعالى (بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم) إلى قوله تعالى: (ومن الصالحين) فلم يوسف أن ذلك أمر من الله تعالى لسبب خير أراده بمريم فسكت عنها فلم تزل على ذلك حتى ضربها البلاق فنوديت أن اخرجني من

المحراب فخرجت ﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ ﴾ تطف على (يبشرك) أى إن الله (يبشرك بكلمة) ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة (الكتاب) ولا يرد عليه طول الفصل لانه اعتراض لا يضر مثله، أو على - يخاق - أى كذلك الله يخلق ما يشاء (ويعلمه) أو على - يكلم - فتكون في محل نصب على الحال والتقدير - يبشرك بكلمة مكلماً الناس ومعلماً الكتاب - أو على (وجيهاً) وجوز أن تكون جملة مستأنفة ليست داخلة في حيز قول الملائكة عليهم السلام ، - والواو - تكون للاستئناف وتقع في ابتداء الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة - كما قال الشهاب - إلى التأويل بأنها معطوفة على جملة مستأنفة سابقة وهى (وإذا قالت) الخ ولا إلى مقدره، ولا إشكال في العطف كما قال النحرير، وكذا لا يدعى أن الواو زائدة كما قال أبو حيان، فهذه أوجه من الأعراب مختلفة بالأولوية، وأغرب ما رأيت من نقله الطبرسي عن بعضهم أن العطف على جملة (نوحية إليك) بل لا يكاد يستطيعه من سلم له ذوقه، و(الكتاب) مصدر بمعنى الكتابة أى يعلمه الخط باليد - قاله ابن عباس وإليه ذهب ابن جريج، وروى عنه أنه قال: أعطى الله تعالى عيسى عليه السلام تسعة أجزاء من الخط وأعطى سائر الناس جزءاً واحداً، وذهب أبو على الجبائي إلى أن المراد بعض الكتب التى أنزلها الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام سوى التوراة والانجيل مثل الزبور وغيره، وذهب كثيرون إلى أن - أل - فيه للجنس والمراد جنس الكتب الالهية إلا أن المأثور هو الأول، والقول - بأن المراد بالكتاب الجنس لكن في ضمن فردين هما التوراة والانجيل، وتجعل الواو فيما بعد زائدة مقحمة وما بعدها بدلاً أو عطف بيان - من الهديان بمكان ۞

وقرأ أهل المدينة وعاصم . ويعقوب . وسهل - ويعلمه - بالياء ، والباقون بالنون قيل : وعلى ذلك لا يحسن بعض تلك الوجوه إلا بتقدير القول أى إن الله - يبشرك بعيسى - ويقول : (نعلمه) أو وجيهاً ومقولا فيه نعلمه الكتاب ﴿ وَالْحِكْمَةَ ﴾ أى الفقه وعلم الحلال والحرام - قاله ابن عباس - وقيل : جميع ما علمه من أمور الدين ، وقيل : سنن الأنبياء عليهم السلام ، وقيل : الصواب في القول والعمل ، وقيل : إتقان العلوم العقلية ، وقد تقدم الكلام على ذلك ﴿ وَالَّتُورَةَ وَالْإِنْجِيلَ ۙ ﴾ أفردا بالذكر على تقدير أن يراد بالكتاب ما يشملهما لو فرفضلها وسماها على غيرهما ، وتعليمه ذلك قيل : بالالهام ، وقيل : بالوحي ، وقيل : بالتوفيق والهداية للتعلم ، وقد صح أنه عليه السلام لما ترعرع - وفي رواية الضحاك عن ابن عباس - لما بلغ سبع سنين أسلمته أمه إلى المعلم لكن الروايات متضاربة أنه جعل يسأل المعلم كلما ذكر له شيئاً عما هو بمعزل عن أن ينبض فيه بينت شفة ، وذلك يؤيد أن علمه محض موهبة إلهية وعطية ربانية ، وذكر - الانجيل - لكونه كان معلوماً عند الأنبياء والعلماء متحققاً لديهم أنه سينزل ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ منصوب بمضمير يجر اليه المعنى معطوفاً على (نعلمه) أى ونجعله رسولا - وهو الذى اختاره أبو حيان - وقيل : إنه منصوب بمضمير معمول لقول مضمير معطوف على - يعلمه - أى ويقول عيسى أرسلت رسولا ، ولا يخفى أن عطف هذا القول على (يعلمه) إذا كان مستأنفاً مما ليس فيه كثير بأس ، وأما على تقدير عطفه على (يبشرك) أو (يخاق) فقد طعن فيه العلامة التفتازانى بأنه يكون التقدير - إن الله يبشرك - أو إن الله يخاق ما يشاء - ويقول عيسى كذا ، وفيه العطف على الخبر ولا رابط بينهما إلا بتكلف عظيم ، وفي البحر : إن هذا الوجه مطلقاً ضعيف إذ فيه إضمار شيئين القول ومعموله ، والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة ؛ واختار بعضهم عطفه على الأحوال المتقدمة مضمناً معنى

النطق فلا يضر كونها في حكم الغيبة مع كون هذا في حكم التكلم إذ يكون المعنى حال كونه - وجيباً - (ورسولاً) ناطقاً بكذا ، والرسول على سائر التقادير صفة كشكور وصبور ، وفعول هنا بمعنى مفعول ، واحتمال - ان يكون مصدراً يقال أبو البقاء مثله في قول الشاعر : * أبلغ أبا سلسي (رسولاً) تروعه * ويجعل معطوفاً على (الكتاب) أي ويعلمه رسالة - بعيد لفظاً ومعنى ، أما الأول فلأن المتبادر الوصفية لا المصدرية ، وأما ثانياً فلأن تعليم الرسالة مما لا يكاد يوجد في كلامهم ، والظرف إما متعلق - برسولاً - أو بمحذوف وقع صفة له أي - رسولاً كائناً إلى بني إسرائيل أي كلهم ، قيل : وتخصيصهم بالذكر للايدان بخصوص بعثته ، أو للرد على من زعم من اليهود أنه مبعوث إلى غيرهم *

ولي في نسبة هذا الزعم لبعض اليهود تردد - وليس ذلك في الكتب المشهورة - والذي رأيناه فيها أنهم في عيسى الذي قص الله تعالى علينا من أمره ما قص فرقتان : فرقة ترميه - وحاشاه بأفزع ما رمت به أمة نبيها - وهم أكثر اليهود ، وفرقة يقال لهم العنانية أصحاب عنان بن داود رأس الجالوت يصدقونه في مواعظه وإشاراته ويقولون : إنه لم يخالف التوراة البتة بل قررها ودعا الناس إليها ، وإنه من المستجيبين لموسى عليه السلام ، ومن بني إسرائيل المتعبدين وليس برسول ولا نبي ، ويقولون : إن سائر اليهود ظلّموه حيث كذبوه أولاً ولم يعرفوا مدعاه وقتلوه آخراً ولم يعرفوا مرامه ومغزاه ، نعم من اليهود فرقة يقال لهم العيسوية - أصحاب أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الاصفهاني الذي يسميه بعضهم بعرقيد الوهم - يزعمون : إن لله تعالى رسولا بعد موسى عليه السلام يسمى المسيح إلا أنه لم يأت بعد ويدعون أن له خمسة من الرسل يأتون قبله واحداً بعد واحد وأن صاحبهم هذا أحد رسله - وكل من هذه الأقوال بعيد - عما ادعاه صاحب القليل بمراحل - ولعله وجد ما يوافق دعواه ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ *

هذا واختلف في زمن رسالته عليه السلام فقيل : في الصبا وهو ابن ثلاث سنين . وفي البحر : أن الوحي أتاه بعد البلوغ وهو ابن ثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين قيل : وثلاثة أشهر وثلاثة أيام . ثم رفع إلى السماء وهو القول المشهور ، وفيه أن أول أنبياء بني إسرائيل يوسف . وقيل : موسى وآخرهم عيسى - على سائرهم أفضل الصلاة وأكمل السلام - وقرأ اليزيدي - ورسول - بالجر على أنه معطوف على كلمة أي يبشرك بكلمة ورسول - (أني قد جئتكم) معمول - لرسولاً - لما فيه من معنى النطق . وجوز أبو البقاء كونه معمولاً لمحذوف وقع صفة - لرسولاً - أي رسولاً ناطقاً . أو مخبراً بأني . وكونه بدلاً من (رسولاً) إذا جعلته مصدراً أي ونعله أني قد جئتكم ، أو خبراً لمبتدأ محذوف على تقدير المصدرية أيضاً أي هو أني ، فالمنسبك إما في محل جر . أو نصب . أو رفع ، وقوله تعالى : ﴿بِأَيِّهِ﴾ في موضع الحال أي محتجاً أو متلبساً بآية أو متعلقاً بجئتكم - والباء للملازمة أو للتعدية ، والتنوين للتفخيم دون الوحدة لظهور ما ينافيها ، وقرئ بآيات ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة - لآية - وجوز تعلقه بجئت ، و(من) في التقديرين لا ابتداء الغاية مجازاً ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين لتأكيد إيجاب الامثال لما سيأتي من الاوامر ، أولان وصف الربوبية يناسب حال الإرسال اليهم ، وقوله تعالى : ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ بدل من قوله سبحانه : (أني قد جئتكم) أو من (آية) أو منصوب على المفعولية لمحذوف أي أعني ، أو مرفوع على

أنه خبر لمقدر أي هي (أنى) الخ ؛ وقرأ نافع (إني) بكسر الهمزة على الاستئناف ، والمراد بالخلق التصوير والإبراز على مقدار معين لا الإيجاد من العدم كما يشير إليه ذكر المادة ، والهيئة مصدر بمعنى المهياً كالخلق بمعنى المخلوق ، وقيل : إنها اسم لحال الشيء وليست مصدراً وإنما المصدر الهى والتهيؤ فهى على الأول جوهر وعلى الثانى عرض ، وفسرها بالكيفية الحاصلة من إحاطة الحد الواحد أو الحدود - بالجسم ، والمعنى أنى أقدر - لاجل تحصيل إيمانكم ودفع تكذيبكم إياى - من الطين شيئاً مثل الطير المهياً . أو هيئة كائنة كهيئته . والكاف إما اسم - كما ذهب إليه أبو الحسن - فى موضع نصب على المفعولية - لأخلق - أو نعت لمفعول محذوف له ، وإما حرف - كما ذهب إليه الجمهور - فتعلق بمحذوف وقع نعتاً أيضاً لما وقع هو نعتاً له على تقدير الاسمية . وقرأ يزيد - حمزة - كهية - بتشديد الياء . وكان ابن المقسم يقول : بلغنى أن خافاً يقول : إن حمزة يترك الهمزة ويحرك الياء بجر كتها . وقرأ أهل المدينة . ويعقوب - الطائر - ومثله فى المائة (فانفخ فيه) الضمير للهيئة المقدرة فى نظم الكلام لكن بمعنى الشئ المهياً لا بمعنى العرض القائم به إذ لا يصح أن يكون ذلك محلاً للنفخ . وذكر الضمير هنا مراعاة للمعنى كما أنث فى المائة مراعاة للفظ قيل : وصح هذا لعدم الإلباس ، ووقع فى كلام غير واحد كون الضمير للكاف بناءً على أنها اسم . ويعود ذلك فى الحقيقة إلى عود الضمير إلى الموصوف بها . واعترضه ابن هشام بأنه لو كان كما زعموا لسمع فى الكلام مررت - بكالاسد - وبعضهم بأن عود الضمير إليها غير معهود . وقرئ - فيها - (فَيَكُونُ طَيْرًا) حياً طياراً كسائر الطيور .

وقرأ المفضل - فتكون - بناء التانيث ، ويعقوب . وأبو جعفر . ونافع - طائراً - (بإذن الله) متعلق - يكون - أو - بطيراً - والمراد بأمر الله ، وأشار بذلك إلى أن إحياءه من الله تعالى ولكن بسبب النفخ ، وليس ذلك لخصوصية فى عيسى عليه السلام وهى تكونه من نفخ جبريل عليه السلام وهو روح محض - كما قيل - بل لو شاء الله تعالى إحياء بنفخ أى شخص كان لكان من غير تخلف ولا استعصاء ، قيل : وفى هذه المعجزة مناسبة لخلق من غير أب ، واختلاف هل كان ذلك بطلب واقتراح أم لا ؟ فذهب المعظم إلى الأول قالوا : إن بنى إسرائيل طلبوا منه على سبيل التعنت جرياً على عاداتهم مع أنبيائهم أن يخلق لهم خفاشاً فلما فعل قالوا : ساحر وإنما طلبوا هذا النوع دون غيره لانه أكمل الطير خلقاً وأبلغ دلالة على القدرة لأن له ناباً وأسناناً ويحيض . ويولد . ويطير بغير ريش ، وله آذان . وثدى . وضرع . ويخرج منه اللبن ، ويرى ضاحكاً كما يضحك الانسان ، ولا يبصر فى ضوء النهار ، ولا فى ظلمة الليل ، وإنما يرى فى ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جداً ، والمشهور أنه لم يخلق غير الخفاش ، وأخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس ، قال وهب : كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً ليميز عن خلق الله تعالى ، بلا واسطة ، وقيل : خاق أنواعاً من الطير •

وذهب بعضهم إلى الثانى فقد أخرج ابن جرير عن ابن إسحق أن عيسى عليه السلام جلس يوماً مع غلمان من الكتاب فأخذ طيناً ، ثم قال : أجعل لكم من هذا الطين طائراً قالوا : أو تستطيع ذلك ؟ قال : نعم بإذن ربى ، ثم هبأه حتى إذا جعله فى هيئة الطائر نفخ فيه ، ثم قال : كن طائراً بإذن الله تعالى فخرج يطير من بين كفيه ، وخرج الغلمان بذلك من أمره فدكروه لمعلمهم وأفشوه فى الناس (وَأَبْرئُ الْآكِمَه) عطف على (أخلق) فهو

داخل في حيز (أنى) و(الأكمة) هو الذى ولد أعمى أخرجه ابن جرير من طريق الضحاك عن ابن عباس • وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عطاء عنه أنه الممسوح العين الذى لم يشق بصره ولم يخلق له حدة قيل: ولم يكن في صدر هذه الأمة أكمة بهذا المعنى غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير، وعن مجاهد أنه الذى يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل، وعن عكرمة أنه الأعمش أى أخلص (الأكمة) من الكمة (والأبرص) وهو الذى به الوضع المعروف وتخصيص هذين الأمرين لأنها أمران معضلان أعجزا الأطباء وكانوا في غاية الخدافة مع كثرتهم في زمنه، ولهذا أراهم الله تعالى المعجزة من جنس الطب كما أرى قوم موسى عليه السلام المعجزة بالمصا واليد البيضاء حيث كان الغالب عليهم السحر، والعرب المعجزة بالقرآن حيث كان الغالب عليهم عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البلاغة، والاختصار على هذين الأمرين لا يدل على نفي ما عداهما فقد روى أنه عليه السلام أبرأ أيضاً غيرهما، وروى عن وهب أنه ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى خمسون ألفاً من أطاق منهم أن يبلغه بلغه، ومن لم يطق ذلك منهم أتاه عيسى عليه السلام فشفى إليه، وكان يداويهم بالدعاء إلى الله تعالى بشرط الإيمان وكان دعاؤه الذى يدعو به للمرضى والزمنى والعميان والمجانين وغيرهم «اللهم أنت إله من في السماء وإله من في الأرض لا إله فيها غيرك وأنت جبار من في السماء وجبار من في الأرض لا جبار فيما غيرك وأنت ملك من في السماء وملك من في الأرض لا ملك فيما غيرك قدرك في الأرض كقدرتك في السماء وسلطانك في الأرض كسلطانك في السماء أسألك باسمك الكريم ووجهك المنير وملكك القديم إنك على كل شئ قدير» ومن خواص هذا الدعاء - كما قال وهب - أنه إذا قرئ على الفزع والمجنون وكتب له وسقى منه نفع إن شاء الله تعالى (وأحي الموتى بإذن الله) عطف على خبر (أنى) وقيد الأحياء بالأذن كما فعل في الأول لانه خارق عظيم يكاد يتوهم منه ألوهية فاعله لانه ليس من جنس أفعال البشر وكان إحياءه بالدعاء وكان دعاؤه - يا حى يا قيوم - وخبر «إنه كان إذا أراد أن يحيى الموتى صلى ركعتين يقرأ في الأولى تبارك الذى بيده الملك، وفي الثانية تنزىل السجدة فاذا فرغ مدح الله تعالى وأثنى عليه ثم دعا بسبعة أسماء يا قديم يا خفي يا دائم يا فرد يا وتر يا أحد يا صمد قال البيهقي: ليس بالقوى، وقيل: إنه كان إذا أراد أن يحيى ميتاً ضرب بعصاه الميت، أو القبر، أو الجمجمة فيحيا بادن الله تعالى ويكلمه ويموت سريعاً.

وأخرج محي السنة عن ابن عباس أنه قال: قد أحيأ عليه السلام أربعة أنفس. عازر. وابن العجوز. وابنة العاشر. وسام بن نوح، فأما عازر فكان صديقاً له فأرسلت أخته إلى عيسى أن أخاك عازر مات وكان بينه وبين عازر مسيرة ثلاثة أيام فأتاه هو وأصحابه فوجدوه قد مات منذ ثلاثة أيام فقال لاخته: انطلقى بنا إلى قبره فانطلقت معهم إلى قبره فدعا الله تعالى عيسى فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي زماناً وولده • وأما ابن العجوز فمرب به ميتاً على عيسى عليه السلام على سرير يحمل فدعا الله تعالى عيسى فجلس على سريريه ونزل عن أعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع إلى أهله فبقي زماناً وولده، وأما ابنة العاشر فكان أبوها رجلاً يأخذ العشور ماتت له بنت بالأمس فدعا الله تعالى وأحيأها وبقيت زماناً وولدها • وأما سام بن نوح فان عيسى عليه السلام جاء إلى قبره فدعى باسم الله تعالى الأعظم فخرج من قبره وقد شاب نصف رأسه خوفاً من قيام الساعة ولم يكونوا يشيرون في ذلك الزمان فقال: أقد قامت الساعة؟

قال : لا ولكن دعوتك باسم الله تعالى الاعظم ثم قال له : مت قال : بشرط أن يعيذني الله تعالى من سكرات الموت فدعا الله تعالى له ففعل ، وفي بعض الآثار أن إحياءه ساما كان بعد قولهم له عليه السلام إنك تحيي من كان قريب العهد من الموت ولعلمهم لم يموتوا بل أصابتهم سكرة فأحى لنا سام بن نوح فأحياه وكان بينه وبين موته أكثر من أربعة آلاف سنة فقال للقوم : صدقوه فإنه نبي فآمن به بعضهم وكذبه آخرون فقالوا : هذا سحر فأرنا آية فنبأهم بما يأكلون وما يدخرون ، وقد ورد أيضاً أنه عليه السلام أحيا ابن ملك ليستخلفه في قصة طويلة ، وأحيا خشفاً وشاة وبقرة ؛ ولفظ (الموتى) يعم كل ذلك •

(وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ) (ما) في الموضوعين موصولة ، أو نكرة موصوفة والمائد مخذوف - أي تأكلونه وتدخرونه - والظرف متعلق بما عنده وليس من باب التنازع والادخار - الخب - (وأصل) تدخرون تذخرون بذال المعجمة فتاء فأبدلت التاء ذالا ثم أبدلت الذال دالا وأدغمت ، ومن العرب من قلب التاء دالا ويدغم ، وقد كان هذا الإخبار بعد النبوة وإحيائه الموتى عليه السلام على ما في بعض الاخبار ، وقيل : قبل ، فقد أخرج ابن عساكر عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال : كان عيسى عليه السلام وهو غلام يلعب مع الصبيان يقول لاحدم : تريد أن أخبرك ما خبأت لك أمك ؟ فيقول : نعم فيقول : خبأت لك كذا وكذا فيذهب الغلام منهم إلى أمه فيقول لها : أطعميني ما خبأت لي فتقول : وأي شئ خبأت لك ؟ فيقول : كذا وكذا فتقول : من أخبرك ؟ فيقول : عيسى ابن مريم فقالوا : والله لا نترككم هؤلاء الصبيان مع عيسى ليفسدنهم فجمعوهم في بيت وأغلقوه عليهم فخرج عيسى يلتمسهم فلم يجدهم حتى سمع ضوضاهم في بيت فسأل عنهم فقال : ما هؤلاء أكان هؤلاء الصبيان ؟ قالوا : لا إنما هي قردة وخنزير قال : اللهم اجعلهم قردة وخنزير فكانوا كذلك ، وذهب بعضهم أن ذلك كان بعد نزول المائدة وأيد بما أخرجه عبد الرزاق وغيره عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه في الآية أنه قال : (وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ) من المائدة (ومائدخرون) منها ، وكان أخذ عليهم في المائدة حين نزلت أن يأكلوا ولا يدخروا فادخروا وخابوا فجعلوا قردة وخنزير ، ويمكن أن يقال : إن كل ذلك قد وقع - وعلى سائر التقادير - فالمراد الاخبار بخصوصية هذين الأمرين كما يشعر به الظاهر ، وقيل : المراد الاخبار بالمغيبات إلا أنه قد اقتصر على ذكر أمرين منها ولعل وجه تخصيص الاخبار بأحوالهم لتيقنهم بها فلا يبقى لهم شبهة ، والسرف في ذكر هذين الأمرين بخصوصية أن غالب سعي الإنسان وصرف ذهنه لتحصيل الأكل الذي به قوامه والادخار الذي يطمئن به أكثر القلوب ويسكن منه غالب النفوس فليفهم •

وقرى - تدخرون - بالذال المعجمة والتخفيف (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أي المذكور من الخوارق الأربعة العظيمة ، وهذا من كلام عيسى عليه السلام حكاها الله تعالى عنه ، وقيل : هو من كلام الله تعالى سيق للتوبيخ (لآية) أي جنسها ، وقرئ لآيات (لَكُمْ) دالة على صحة الرسالة دلالة واضحة حيث لم يكن ذلك بتخلل آلات وتوسط أسباب عادية كما يفعله الأطباء والمنجمون •

ومن هنا يعلم أن علم الجفر . وعلم الفلك . ونحوهما لما كانت مقرونة بأصول وضوابط لا يقال عنها : إنها علم غيب أبداً إذ علم الغيب شرطه أن يكون مجرداً عن المواد والوسائط الكونية وهذه العلوم ليست كذلك

لأنها مرتبة على قواعد معلومة عند أهلها لولاها ما علمت تلك العلوم، وليس ذلك كالعلم بالوحي لأنه غير مكتسب بل الله تعالى يختص به من يشاء وكذا العلم بالإلهام فإنه لا مادة له إلا الموهبة الإلهية والمنحة الازلية. على أن بعضهم ذهب إلى أن تلك العلوم لا يحصل بها العلم المقابل للظن بل نهاية ما يحصل الظن الغالب وبينه وبين علم الغيب بون بعيد. وسيأتي لهذا تنمة إن شاء الله تعالى ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ فيه مجاز المشاركة أي إن كنتم موفقين للايمان، ويحتمل أن يكون المعنى إن كنتم مصدقين. وجواب الشرط على التقديرين محذوف أي انتفعتم بذلك ﴿ وَصَدَقَّا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ﴾ عطف إماماً على المضمر الذي تعلق به قوله تعالى: (بآية) أي قد جئتكم محتجاًه أو متلبساً (بآية) الخ (ومصدقا) الخ، وإماماً على (رسولاً) وفيه معنى النطق مثله، وجوز أن يكون منصوباً بفعل دل عليه (قد جئتكم) أي وجئتكم مصدقا الخ. وقوله سبحانه: (من التوراة) في موضع نصب على الحال من الضمير المستتر في الظرف والعامل فيه الاستقرار، أو الظرف نفسه لقيامه مقام الفعل، ويجوز أن يكون حالاً من (ما) فيكون العامل فيه (مصدقا) ومعنى تصديقه عليه السلام للتوراة الايمان بأن جميع ما فيها حكمة وصواب، وقيل: إن تصديقه لها مجيئه (رسولاً) طبق ما بشرت به ﴿ وَلَا حَلَّ لَكُمْ ﴾ معمول بقدر بعد الواو أي - وجئتكم لأحل - فهو من عطف الجملة على الجملة، أو معطوف على (بآية) من قوله سبحانه: (جئتكم بآية) لأنه في معنى - لاظهر لكم آية ولا حل - فلا يرد أنه لا يصح عطف المفعول له على المفعول به، أو معطوف على (مصدقا) ويتنزه التأويل بما يجعلهما من باب واحد، وإن كان الأول حالاً، والثاني مفعولاً له فكأنه قيل: جئتكم لأصدق ولأحل، وقيل: لا بد من تقدير - جئتكم - فيها كلها إذ لا يعطف نوع من المعمولات على نوع آخر *

﴿ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ أي في شريعة موسى عليه السلام *

أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن الربيع أنه قال: كان الذي جاء به عيسى ألين مما جاء به موسى عليهما السلام وكان قد حرم عليهم فيما جاء به موسى عليه السلام لحوم الإبل والثروب فأحلها لهم على لسان عيسى وحرمت عليهم شحوم الإبل فأحلت لهم فيما جاء به عيسى، وفي أشياء من السمك، وفي أشياء من الطير مما لا يصيبه له، وفي أشياء أخر حررها عليهم وشدد عليهم فيها فجاء عيسى بالتخفيف منه في الانجيل *

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة مثله، وهذا يدل على أن الانجيل مشتمل على أحكام تغاير ما في التوراة وأن شريعة عيسى نسخت بعض شريعة موسى، ولا يخجل ذلك بكونه مصدقاً للتوراة فإن النسخ بيان لانتهاه زمان الحكم الأول لارتفاعه وإبطاله كما تقرر، وهذا مثل نسخ القرآن بعضه ببعض، وذهب بعضهم إلى أن الانجيل لم يخص أحكاماً ولا حوى حلالاً وحراماً ولكنه رموز. وأمثال. ومواعظ. وزواجر، وما سوى ذلك من الشرائع والأحكام فمخالفة على التوراة، وإلى أن عيسى عليه السلام ينسخ شيئاً مما في التوراة، وكان يسبت ويصلى نحو البيت المقدس، ويحرم لحم الخنزير، ويقول بالختان إلا أن النصراني غير واذلك بعد رفعه فاتخذوا يوم الاحد بدل يوم السبت لما أنه أول يوم الاسبوع، ومبدأ الفيض، وصلوا نحو المشرق لما تقدم، وحملوا الختان على ختان القلب وقطعه عن العلائق الدنيوية والعوائق عن الحضرة الإلهية وأحلوا لحم الخنزير مع أن مرقس حكى في إنجيله أن المسيح أتلغ الخنزير وغرق منه في البحر قطعاً كبيراً وقال لتلاميذه: لا تعطوا القدس الكلاب ولا تلقوا جواهركم قدام الخنازير فقرنها بالكلاب، وسبب ذلك زعمهم أن بطرس رأى في

النوم صحيفة نزلت من السماء، وفيها صور الحيوانات، وصورة الخنزير، وقيل له: يابطرس كل منها ما أحببت ونسب هذا القول إلى وهب بن منبه، والذاهبون إليه أولوا الآية بأن المراد ما حرمه علماءهم تشبيهاً أو خطأ في الاجتهاد، واستدلوا على ذلك بأن المسيح عليه السلام قال في الانجيل: ما جئت لأبطل التوراة بل جئت لا أكملها، ولا يخفى أن تأويل الآية بما أولوه به بعيد في نفسه، ويزيده بعداً أنه قرئ - حرم - بالبناء للفاعل وهو ضمير ما (بين يدي) أو الله تعالى، وقرئ أيضاً - حرم - بوزن كرم، وأن ما ذكره من كلام المسيح عليه السلام لا ينافي النسخ لما علمت أنه ليس بإبطال وإنما هو بيان لانتهاج الحكم الأول، ومعنى التكميل ضم السياسة الباطنة التي جاء بها إلى السياسة الظاهرة التي جاء بها موسى عليه السلام - على ما قيل - أو نسخ بعض أحكام التوراة بأحكام هي أوفق بالحكمة وأولى بالمصلحة وأنسب بالزمان، وعلى هذا يكون قول المسيح حجة للاولين لا عليهم، ولعل ما ذهبوا إليه هو الممول عليه كما لا يخفى على ذوى العرفان ﴿ وَجِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ الكلام فيه كالقلام في نظيره، وقرئ - بآيات - ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في عدم قبول ما جئتم به ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ ﴾ فيما أمركم به وأنهاكم بأمر الله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴾ بيان للآية المأثري بها على معنى هي قولي: (إن الله ربي وربكم) • ولما كان هذا القول مما أجمع الرسل على حقيقته ودعوا الناس إليه كان آية دالة على رسالته، وليس المراد بالآية على هذا المعجزة ليرد أن مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد أنه بعد ثبوت النبوة بالمعجزة كان هذا القول لكونه طريقة الانبياء عليهم السلام علامة لنبوته تطمئن به النفوس، وجوز أن يراد من الآية المعجزة على طرز مامر، ويقال: إن حصول المعرفة والتوحيد والاهتداء للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات عمن نشأ بين قوم غيروا دينهم وحرّفوا كتب الله تعالى المنزلة وقتلوا أنبياءهم ولم يكن ممن تعلم من بقايا أخبارهم من أعظم المعجزات وخوارق العادات • أو يقال من الجائز أن يكون قد ذكر الله تعالى في التوراة إذا جاءكم شخص من نعتة كذا وكذا يدعوكم إلى كيت وكيت فاتبعوه فإنه نبي مبعوث اليكم فإذا قال: أنا الذي ذكرت بكذا وكذا من النعوت كان من أعظم الخوارق، وقرئ - أن الله - بفتح همزة - أن - على أن المنسبك بدل من (آية) أو أن المعنى (جئتم بآية) دالة على أن الله الخ، ومثل هذا محتمل على قراءة الكسر أيضاً لكن بتقدير القول، وعلى كلا التقديرين يكون قوله تعالى: (فاتقوا الله وأطيعوا) اعتراضاً، وقد ذكر غير واحد أن الظاهر أن هذه الجملة معطوفة على جملة (جئتم) الأولى وكررت ليتعلق بها معنى زائد وهو قوله سبحانه: (إن الله ربي) أو للاستيعاب كقوله تعالى: (فارجع البصر كرتين) أي (جئتم بآية) بعد أخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير. وإبراء الأكمة. والابرص. والاحياء. والإنبياء بالمخفيات. ومن ولادتي بغير أب. ومن كلامي في المهدي ونحو ذلك، والكلام الأول لتمهيد الحجّة عليهم، والثاني لتقريبها إلى الحكم وهو إيجاب حكم تقوى الله تعالى وطاعته ولذلك جئ بالفاء في (فاتقوا الله) كأنه قيل: لما جئتم بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات (فاتقوا الله) الخ وعلى هذا يكون قوله تعالى: (إن الله) الخ ابتداء كلام وشروعاً في الدعوة المشار إليها بقول مجمل، فإن الجملة الإسمية المؤكدة بأن للإشارة إلى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذي غايته التوحيد، وقوله تعالى (فاعبدوه) إشارة إلى استكمال القوة العملية فإنه ملازمة الطاعة التي هي الاتيان بالأوامر والالتفاء عن المنام

نعقيب هذين الامرين بقوله سبحانه : (هذا صراط مستقيم) تقرير لما سبق ببيان أن الجمع بين الامرين الاعتقاد لحق والعمل الصالح هو الطريق المشهود له بالاستقامة ، ومعنى قراءة الفتح على ما ذكر - لأن الله - ربى وربكم عبده - فهو كقوله تعالى : (لا يلاف قريش) الخ ، والإشارة إما إلى مجموع الامرين ، أو إلى الأمر الثاني لعلول للأمر الاول ، والتنوين إما للتعظيم أو للتبويض ، وجملة (هذا) الخ على ما قيل : استئناف لبيان المقتضى للدعوة . هذا (والإشارة في هذه الآيات ظاهرة كالعبارة) سوى أن تطبيق مافي الآفاق على مافي الأنفس يحتاج ، بيان فنقول : قال الله سبحانه : (وإذا قالت الملائكة) أى ملائكة القوى الروحانية لمريم النفس الطاهرة الزكية (إن الله اصطفاك) لجمال استعدادك ووفور قابليتك (وطهرتك) عن الرذائل والأخلاق الرديئة (واصطفاك لى نساء) النفوس الشهوانية المتدعة بجلباب الافعال الذميمة (يامریم ائقتى لربك) أى داومى على الطاعة له الاتمار بما أمر والانزجار عما نهى (واسجدى) فى مساجد الذل (واركعى) فى محاريب الخدوع مع الخاضعين بان فى ذلك إقامة مراسم العبودية وأداء حقوق الربوبية ، والله تعالى در من قال :

ويحسن إظهار التجلد للعدا ويقبح إلا العجز عند الحباب

(ذلك من أبناء الغيب) أى من أخبار غيب وجودك (نوحيه إليك) يانبي الروح (وما كنت لديهم) أى لدى القوى الروحانية والنفسانية ، والمراد ما كنت ملتفتاً إليهم بل كنت فى شغل شاغل عنهم (إذ يلقون) أقلام استعداداتهم التى يكتبون بها صحف أحوالهم وتوراة أطوارهم ويطرحونها فى بحر التدبير (أيهم يكفل) ويدبر (مريم) النفس بحسب رأيه ومقتضى طبعه (وما كنت لديهم إذ يختصمون) فى مقام الصدر الذى هو محل اختصاص القوى فى طلب الرياضة قبل الرياضة وفى حالها (إذ قالت) ملائكة القوى الروحانية حين غلبت (يامریم إن الله يبشرك) بمقتضى التوجه اليه (بكلمة منه) جامعة لحروف الاكوان وهو القلب المحيط بالعوالم (اسمه المسيح) لانه يمسخك بالنور ، اولانه مسح به (وجيها فى الدنيا) لتدبيره أمر المعاش فيطيعه أنس القوى الظاهرة ووجن القوى الباطنة ، ووجيها فى الآخرة لقيامه بتدبير المعاد فيطيعه ملكوت سماء الارواح ، أو شريفاً مرفوعاً فى الدنيا وهى عبارة عن تجلى الافعال ، وفى الآخرة وهى عبارة عن تجلى الاسماء (ومن المقربين) أى الممدودين من جملة مقرى الحضرة القابلين لتجلى الذات ، وفى الخبر « ما وسعتنى أرضى ولا سماءى ولكن وسعتى قلب عبدى المؤمن » (ويكلم الناس) بما يرشدهم فى مهد البدن وقت تغذيه بلبان السلوك إلى ملك الملوك (وكهلا) بالفاطور شيخ الروح وواصلوا وسط الطريق (قالت رب أنى يكون لى ولد) مثل هذا (ولم يمسنى بشر) وهو تعجب من ولادتها ذلك من غير تربية معلم بشرى لما أن العادة جرت بأن الوصول إلى المقامات العلية إنما هو بواسطة شيخ مرشد يعرف الطريق ويدفع الآفات ، وقد شاع أن الانسان متى سلك بنفسه ضل أو لم يفز بكثير ، ومن كلامهم الشجرة التى تنبت بنفسها لا تثمر (قال كذلك الله يخلق ما يشاء) فله أن يصطفى من شاء من غير تربية مرب ولا إرشاد مرشد بل بمجرد الجذبة الالهية ، وهذا شأن المرادين وبعض المرئيين :

رب شخص تقوده الأقدار للمعالى ومالذاك اختيار

غافل والسعادة احتضنته وهو عنها مستوحش نفار

(ويعلمه) بالتعليم الالهى الغنى عما يعهد من الوسائط كتاب العلوم المعقولة وحكم الشرائع ومعارف الكتب الالهية من توراة الظاهر وإنجيل الباطن ، ويجعله رسولا إلى الروحانيين من بنى إسرائيل الروح قائلا :

(أنى قد جئتكم) من عالم الغيب بآية عظيمة وهى (أنى أخاق لكم) بالتربية من طين النفوس البشرية (كهيئة) الطائر إلى جناب القدس بجناحى الرجاء والخوف (فأنفخ فيه) بنفث العلم الإلهى ونفس الحياة الحقيقية (فيكون طيراً) أى نفساً حية طائرة فى فضاء الجمال والجلال إلى رياض جناب الحق سبحانه (باذن الله وأبرئ الأكمه) أى الأعمى المحجوب برؤية الاغيار عن رؤية نور الأنوار (والابصر) المتبلى بأمراض الرذائل والعقائد الفاسدة التى أوجبت مخالفة لون بشرته الفطرية (وأحى) موتى الجهل بحياة العلم الحقيقية (باذن الله وأنبتكم بما تأكلون) أى تتناولون من الشهوات واللذات (وما تدخرون) فى بيوت نياتكم من الآمال التى هى كسراب ببيعة (إن فى ذلك) المذكور (لآية لكم) نافعة (إن كنتم مؤمنين ، ومصداقاً لما بين يدي من) توراة الظاهر فإنه أحد المظاهر (ولا حل لكم بعض الذى حرم عليكم) بسبب عنادكم وقصركم الحق على بعض مظاهره ، وأشير بذلك إلى علم الباطن ، والمراد من البعض إما الكل على حد ما قيل فى قوله تعالى : (يصبكم بعض الذى يعدكم) وإما ظاهر معناه فيكون إشارة إلى أن من الباطن ما يحرم كشفه ، فقد قال هولانا زين العابدين :

ورب جوهر علم لو أبوح به لقبلى : أنت بمن يعبد الوثنا
ولا استحل أناس مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن إلى الحسين وأوصى قبله الحسن

(وجئتكم بآية) بعد أخرى (مزر بكم فاتة و الله) فى مخالفتى (وأطيعون) فيما فيه كمال نشأتكم (إن الله ربي وربكم) فهو الذى يوصلكم إلى ما فيه كمالكم (فاعبدوه) بالذل والانكسار والوقوف على بابه بالعجز والافتقار وامتلوا أمره ونهيه (هذا صراط مستقيم) يوصلكم إليه ويفدكم به (فقلنا أحسن عيسى منهم الكفر) شروع فى بيان ما آل أحواله عليه السلام ، وقيل : يحتمل أن يكون كله من قبل الملائكة شرحاً لطرف منها داخل تحت القول ، ويحتمل أن يكون الكلام قد تم عند قوله تعالى : (ورسولاً إلى بنى إسرائيل) ولا يكون (أنى قد جئتكم) الخ متعلقاً بما قبله ، ولا يكون داخل تحت القول ويكون المحذوف هناك فجاء عيسى كما بشر الله تعالى رسولا إلى بنى إسرائيل - بأنى قد جئتكم بآية من ربكم - الآية ، والفاء هنا مفصحة بمثل المقدر هناك على التقدير الثانى ، وأصل الاحساس الإدراك بأحدى الحواس الخمس الظاهرة وقد استعير هنا استعارة تبعية للعلم بلاشبهة ، وقيل : إنه مجاز مرسل عن ذلك من باب ذكر الملزوم وإرادة اللازم والداعى لذلك أن الكفر مما لا يحس ، والقول - بأن المراد إحساس آثار الكفر - ليس بشئ ، والمراد من الكفر إصرارهم عليه وعتوهم فيه مع العزيمة على إيقاع مكروه به عليه السلام ، وقد صح أنه عليه السلام لقي من اليهود قاتلهم الله تعالى شدائد كثيرة •

أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « كان اليهود يجتمعون على عيسى عليه السلام ويستمزجون به ويقولون له : يا عيسى ما أكل فلان البارحة وما دخر فى بيته لغدا ؟ فيخبرهم ويسخرون منه حتى طال ذلك به وبهم وكان عيسى عليه السلام ليس له قرار ولا موضع يعرف إنما هو سائح فى الأرض فر ذات يوم بامرأة قاعدة عند قبر وهى تبكى فسأها فقالت : ماتت ابنة لى لم يكن لى ولد غيرها فصلى عيسى ركعتين ثم نادى يا فلانة قومي باذن الرحمن فاخرجى فتحرك القبر . ثم نادى الثانية فأنصدع القبر . ثم نادى الثالثة فخرجت وهى تنفض رأسها من التراب فقالت : يا أماه ما حملك على أن أذوق كرب الموت مرتين ؟ يا أماه اصبرى واحتسى فلا حاجة لى فى الدنيا ياروح الله سل ربى أن يردنى إلى الآخرة وأن يهون على كرب الموت

فدعاه به فقبضها إليه فاستوت عليها الأرض فبلغ ذلك اليهود فازدادوا عليه غضباً، وروى عن مجاهد أنهم أرادوا قتله ولذلك استنصر قومه، و- من- لا ابتداء الغاية متعلق - بأحس- أي ابتداء الاحساس من جهتهم؛ وجوز أبو البقاء أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الكفر أي لما أحس الكفر حال كونه صادراً منهم •

(قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ) المقول لهم الحواريون كما يشير إليه آية -الصف- كما قال عيسى ابن مريم للحواريين الآية . وكونه - جميع بني إسرائيل لقوله تعالى: (فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة) - ليس بشئ إذا الآية ليست بنص في المدعى إذ يكفي في تحقق الانقسام بلوغ الدعوة إلى الجميع، و- الأنصار- جمع نصير كالإشراف جمع شريف، وقال قوم: هو جمع نصر، وضعفه أبو البقاء إلا أن يقدر فيه مضاف أي من صاحب نصرى، أو تجعله مصدراً وصف به، والجار والمجرور إما أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من الياء وهي مفعول به معنى، والمعنى من ينصرني حال كوني ملتجئاً إلى الله تعالى أو ذاهباً إلى الله، وإما أن يتعلق - بأنصاري- مضمناً معنى الإضافة أي من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله في نصرى، وفي الكشف في تفسير سورة الصف ما حاصله بما يخالف ما ذكره هنا أن إضافة - أنصار- للياء إضافة ملابسة أي من حزبي ومشاربي في توجهي لنصرة الله تعالى لطابق جوابهم الآتي ولا يصح أن يكون معناه من ينصرني مع الله لعدم المطابقة، وفيه أن عدم المطابقة غير مسلم إذ نصره الله تعالى في الجواب ليست على ظاهرها بل لا بد من تجوز، أو إضمار في نصرهم لله تعالى ويضم ما تحصل به المطابقة، نعم كون (إلى) بمعنى -مع- لا يخلو عن شئ فقد ذكر الفراء أنها إنما تكون كذلك إذا ضم شئ إلى آخر نحو الذود إلى الذود إبل أي إذا ضمته إليه صار إبلا، الأتراك تقول قدم زيدومعه مال، ولا تقول: وإليه مال- وكذا نظائره- فالسالم عن هذا الحمل من التفاسير مع اشتماله على قلة الإضمار أولى، و(من) هنا اختار بعضهم كون إلى بمعنى اللام، وآخرون كونها بمعنى -في- • وقال في الكشف: لعل الأشبه في معنى الآية - والله تعالى أعلم- أن يحمل على معنى - من ينصرني مني نصره إلى الله تعالى- كما يقتضيه حرف الانتهاء دون تضمين كأنه عليه السلام طلب منهم أن ينصروه لله تعالى لا لغرض آخر مدججاً أن نصره الله تعالى في نصره رسوله، وجوابهم المحكي عنهم بقوله سبحانه:

(قَالَ الْخَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ) شديد الطباق له كأنهم قالوا: نحن ناصرونك لأنه نصر الله تعالى للغرض الذي رمز إليه، ولو قالوا: مكانه نحن أنصارك لما وقع هذا الموقع انتهى •

وأنت تعلم أن جعل (إلى) بمعنى اللام، أو في التعليلتين يحصل طلبه المسيح التي أشير إليها على وجه لعله أقل تكلفاً مما ذكر، وكان اختيار ذلك لما قاله الزجاج: من أنه لا يجوز أن يقال: إن بعض الحروف من حروف المعاني بمعنى الآخر لكن الحرفين قد يتقاربان في الفائدة فيظن الضعيف العلم باللغة أن معناهما واحد وليس بذلك فليفهم، و- الحواريون- جمع حوارى يقال: فلان حوارى فلان أي خاصته من أصحابه وناصره، وليس الحوارى جمعاً ككراسى على ما فهم بل هو مفرد منصرف كما صرح به المحققون، وذكر العلامة التفتازانى أنه مفرد وألفه من تغييرات النسب، وفيه أن الألف إذا زيدت في النسبة وغيرت بها تخفف الياء في الانصاح في أمثاله، والحوارى بخلافه لأن تخفيف يائه شاذ كما صرحوا به، وبه قرئ في الآية، وأصله من التحوير أي التبييض، ومنه الخبز الحوارى الذى نخل مرة بعد أخرى؛ والحواريات للحضريات نساء المدن والقرى لما أنه يغلب فيهن البياض لعدم البروز للشمس، ويطلق الحوارى على - القصار- أيضاً لأنه

بييض الثياب وهو بلغة النبط ، هو اري بضم الهاء وتشديد الواو وفتح الراء قاله الضحاك (واختلف) في سبب تسمية أولئك القوم بذلك فقيل : سموا بذلك لبياض ثيابهم - وهو المروى عن سعيد بن جبير - وقيل : لانهم كانوا قصارين يبيضون الثياب للناس - وهو المروى عن مقاتل وجماعة - وقيل : لنقاء قلوبهم وطهارة أخلاقهم - واليه يشير كلام قتادة - وفي تعيين أنهم من أى الطوائف من الناس خلاف أيضا فقيل : قوم كانوا يصطادون السمك فيهم يعقوب . وشمعون . ويوحنا فمر بهم عيسى عليه السلام فقال لهم : أتم تصيدون السمك فان اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس بالحياة الأبدية ؟ فقالوا : له من أنت ؟ قال : عيسى ابن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة ، وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا فأمر عيسى عليه السلام بإلقائها في الماء مرة أخرى ففعل فاصطاد ماملأ سفينتين فعند ذلك آمنوا به عليه السلام ، وقيل : هم اثنا عشر رجلا ، أو تسعة وعشرون من سائر الناس اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا إذا جاعوا قالوا : يا روح الله جعنا فيضرب يده على الأرض فيخرج لكل واحد رغيفان ، وإذا عطشوا قالوا : عطشنا فيضرب يده على الأرض فيخرج الماء فيشربون فقالوا : من أفضل منا إذا شئنا أطعمتنا وإذا شئنا أسقينا وقد آمننا بك ؟ فقال : أفضل منكم من يعمل يده ويأكل من كسبه فصاروا يفسلون الثياب بالكرام ويأكلون ، وقيل : إن واحداً من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة فكانت القصعة لا تنقص فذكر ذلك للملك فذهب إليه الملك مع أقاربه فقالوا له : من أنت ؟ قال : عيسى ابن مريم فقال الملك : إني تارك ملكي ومتبعك فتبعه مع أقاربه فأولئك هم الحواريون ، وقيل : إن أمه دفعته إلى صباغ فكان إذا أراد أن يعله شيئا وجده أعلم به منه فغاب الصباغ يوما لهم وقال له : هنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل منها علامة فاصبغها بتلك الألوان فطبخ عيسى عليه السلام حبا واحداً وجعل الجميع فيه ، وقال : كونى باذن الله كما أريد فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال : أفسدت على الثياب قال : قم فانظر فكان يخرج ثوبا أحمر . وثوبا أخضر . وثوبا أصفر كما كان يريد فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وكانوا الحواريين ، ونقل جمع عن القفال أنه يجوز أن يكون بعضهم من الملوك . وبعضهم من الصيادين . وبعضهم من القصارين . وبعضهم من الصباغين . وبعضهم من سائر الناس وسموا جميعا بالحواريين لانهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام والمخلصين في محبته وطاعته •

والاشتقاق كيف كانوا هو الاشتقاق وما أخذه إما أن يؤخذ حقيقيا وإما أن يؤخذ مجازيا وهو الأوفق بشأن أولئك الانصار ، وقيل : إنه مأخوذ من حار بمعنى رجع . ومنه قوله تعالى : (إنه ظن أن لن يحور) وكانهم سموا بذلك لرجوعهم إلى الله تعالى •

ومن الناس من فسر الحوارى بالمجاهد فان أريد بالجهاد ما هو المتبادر منه أشكل ذلك حيث أنه لم يصح أن عيسى عليه السلام أمر به ، وادعاه بعضهم مستدلا بقوله تعالى : (فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الدين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين) ولا يخفى أن الآية ليست نصا في المقصود لجواز أن يراد بالتأييد التأيد بالحجة وإعلاء الكلمة ، وإن أريد بالجهاد جهاد النفس بتجريعها مرائر التكليف لم يشكل ذلك . نعم استشكل أن عيسى عليه السلام إذا لم يكن مأمورا بالقتال فما معنى طلبه الانصار ؟ وأجيب بأنه عليه السلام لما علم أن اليهود يريدون قتله استنصر للحماية منهم - كما قاله الحسن - ومجاهد - ولم يستنصر للقتال معهم على الايمان بما جاء به ، وهذا هو الذى لم يؤمر به لذلك بل ربما يدعى أن ذلك مأمور به لوجوب المحافظة

على حفظ النفس ، وقد روى أن اليهود لما طلبوه ليقتلوه قال للحواريين : أيكم يجب أن يكون رفيقي في الجنة على أن يلقي فيه شهي ف يقتل مكاني ؟ فأجابه إلى ذلك بعضهم ، وفي بعض الأناجيل أن اليهود لما أخذوا عيسى عليه السلام سل شمعون سيفه ف ضرب به عبداً كان فيهم لرجل من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى عليه السلام : حسبك ثم أذن العبد فردها إلى موضعها فصارت كما كانت ، وقيل : يجوز أن يكون طالب النصر للتمكين من إقامة الحجّة ولتمييز الموافق من المخالف وذلك لا يستدعي الامر بالجهاد كما أمر نبينا روح جسد الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الظاهر لمن أنصف ، والمراد من أنصار الله أنصار دينه ورسوله وأعوانهما على ما هو المشهور ﴿ ءَامِنًا بِاللَّهِ ﴾ مستند لتلك الدعوى جارية مجرى العلة لها ﴿ وَأَشْهَدُ ﴾ عطف على (آمنا) ولا يضر اختلافهما إنشائية وإخبارية لما تحقق في محله ، وقيل : إن (آمنا) لإنشاء الإيمان أيضا فلا اختلاف ﴿ بَأَنَّا مُسْلِمُونَ ٥٢ ﴾ أي منقادون لما تريده منا ويدخل فيه دخولا أولياً نصرتهم له ، أو بأن ديننا الاسلام الذي هو دين الانبياء من قبلك فهو إقرار معنى بنبوته من قبله عايه السلام وهذا طلب منهم شهادته عليه السلام لهم يوم القيامة حين تشهد الرسل لقومهم وعليهم إيذاناً - كما قال الكرخي - بأن مرمى غرضهم السعادة الاخرية وجاء في المائدة (بأننا) لأن ما فيها - كما قيل - أول كلام الحواريين فجاء على الاصل ، وما هنا تكرار له بالمعنى فناسب فيه التخفيف لأن كلا من التخفيف والتكرار فرع ، والفرع بالفرع أولى ﴿ رَبَّنَا ءَامِنًا بِمَا أَنْزَلْتَ ﴾ عرض لحالهم عليه تعالى بعد عرضها على رسوله استمطاراً لسحاب إجابة دعائهم الآتي ، وقيل : مبالغة في إظهار أمرهم ﴿ وَأَتَّبَعْنَا الرَّسُولَ ﴾ أي امثلنا ما أتى به منك إلينا ﴿ فَأَكْتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ٥٣ ﴾ أي محمد ﷺ وأمتهم لأنهم يشهدون للرسل بالتبليغ ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم يشهد لهم بالصدق - رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وروى أبو صالح عنه أنهم من آمن من الامم قبلهم ، وقيل : المراد من (الشاهدين) الانبياء لأن كل نبي شاهد لأمته وعليها ، وقال مقاتل : هم الصادقون ، وقال الزجاج : هم الشاهدون للانبياء بالتصديق ، وقيل : أرادوا مع المستغرقين في شهود جلالك بحيث لا نبالي بما يصل إلينا من المشاق والآلام فيسهل علينا الوفاء بما التزمنا من نصره رسولك ، وقيل : أرادوا اكتب ذكرنا في زمرة من شهد حضرتك من الملائكة المقربين كقوله تعالى : (إن كتاب الأبرار لفي عليين) ولا يخفى ما في هذا الأخير من التكلف والمعنى على ما عداه أدخلنا في عداد أولئك ، أو في عداد أتباعهم ، قيل : وعبروا عن فعل الله تعالى ذلك بهم بلفظ (فاكتبنا) إذ كانت الكتابة تقييد وتضبط ما يحتاج إلى تحقيقه وعلمه في ثاني حال ، وقيل : المراد اجعل ذلك وقدره في صحائف الازل .

ومن الناس من جعل الكتابة كناية عن تثبيتهم على الايمان في الخاتمة ، والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول - اكتبنا - ﴿ وَمَكْرُؤًا ﴾ أي الذين احس منهم الكفر إذ وكلوا به من يقتله غيلة ﴿ وَمَكْرَ اللَّهُ ﴾ بأن ألقى شبهه عليه السلام على غيره ف صلب ورفع اليه ، قال ابن عباس : لما أراد ملك بني إسرائيل قتل عيسى عليه السلام دخل خوخة وفيها كوة فرفعه جبريل عليه السلام من الكوة إلى السماء فقال الملك لرجل منهم خبيث : ادخل عليه فاقتله فدخل الخوخة فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج إلى أصحابه يخبرهم

(٢٣٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

أنه ليس في البيت فقتلوه وصلبوه وظنوا أنه عيسى، وقال وهب: أسروه ونصبوا خشبة ليصلبوه فأظلمت الأرض فأرسل الله الملائكة فخالوا بينه وبينهم فأخذوا رجلاً يقال له يهودا - وهو الذي دلهم على عيسى - وذلك أن عيسى جمع الحواريين تلك الليلة وأوصاهم ثم قال ليكفرن بي أحدكم قبل أن يصيح الديك فيدعي بدراهم يسيرة فخرجوا وتفرقوا وكانت اليهود تطالبه فأتى أحد الحواريين إليهم وقال: ما تجعلون لي إن دللتكم عليه؟ فجعلوا له ثلاثين درهماً فأخذها ودلهم عليه فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فأدخل البيت ورفع وقال: أنا الذي دللتكم عليه فلم يلتفتوا إلى قوله وصلبوه - وهم يظنون أنه عيسى - فلما صلب شبه عيسى وأتى على ذلك سبعة أيام قال الله تعالى لعيسى: اهبط على مريم ثم لتجمع لك الحواريين وبشهم في الأرض دعاة فهبط عليها واشتعل الجبل نوراً فجمعت له الحواريين فبشهم في الأرض دعاة ثم رفعه الله سبحانه، وتلك الليلة هي الليلة التي تدخن فيها النصارى فلما أصبح الحواريون قصد كل منهم بلدة من أرسله عيسى إليهم *

وروى عن غير واحد أن اليهود لما عزموا على قتله عليه السلام اجتمع الحواريون في غرفة فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فأخبر بهم إبليس جمع اليهود فركب منهم أربعة آلاف رجل فأخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين: أيكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة؟ فقال واحد منهم: أنا يا نبي الله فألقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناوله عكازه وألقى عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه وأما عيسى عليه السلام فكساه الله النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب ورفعته إليه، ثم إن أصحابه لما رأوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فقالت فرقة: كان الله تعالى فينا فصعد إلى السماء، وقالت فرقة أخرى: كان فينا ابن الله عز وجل ثم رفعه الله سبحانه إليه، وقالت فرقة أخرى منهم: كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه إليه وهؤلاء هم المسلمون، فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان فقتلوه فلم يزل الإسلام مندرس الآثار إلى أن بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم، وروى عن ابن إسحاق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد رفع عيسى عليه السلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته واسمه داود بن نوذا فقيل له: إن رجلاً من بني إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله تعالى وأراهم إحياء الموتى وإبراء الأكمه والابرس - فعل وفعل - فقال: لو علمت ذلك ما خليت بينهم وبينه ثم بعث إلى الحواريين فاتزعمهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام فأخبروه فبايعهم على دينهم وأنزل المصلوب فغيبه وأخذ الخشبة فأكرمها ثم غزا بني إسرائيل فقتل منهم خلقاً عظيماً، ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم ثم جاء بعده ملك آخر يقال له طيطوس وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى عليه السلام بنحو من أربعين سنة فقتل وسبي ولم يترك في بيت المقدس حجراً على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير إلى الحجاز *

هذا وأصل المكر قيل: الشر، ومنه (مكر الليل) إذا أظلم، وقيل: الالتفات ومنه - المكور - لضرب من الشجر ذي التفات، واحده مكر، والممكورة من النساء للملتفة الخلق مطويته وفسره البعض بصرف الغير عما يقصده بحيلة، وآخرون باختداع الشخص لا يقاعه في الضرر، وفرقوا بينه وبين الحيلة بأنها قد تكون لاظهار ما يفسر من الفعل من غير قصد إلى الأضرار، والمكر حيلة على الشخص توقعه في مثل الوهق، وقالوا: لا يطلق على الله تعالى إلا بطريق المشاكاة لأنه منزه عن معناه وغير محتاج إلى حيلة فلا يقال ابتداءً مكر الله سبحانه - وإلى ذلك ذهب البعض. وجماعة - وخالفهم الأبهري وغيره، فجوزوا الإطلاق بلا مشاكاة مستدلين بقوله تعالى:

(أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله) فإنه نسب إليه سبحانه ابتداءً *
ونقل عن الامام أن المكر إيصال المكروه إلى الغير على وجه يخفى فيه ، وأنه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة ، وقال غير واحد : إنه عبارة عن التدبير المحكم وهو ليس بممتنع عليه تعالى ، وفي الحديث « اللهم امكر لي ولا تمكربي » ومن ذهب إلى عدم الاطلاق - إلا بطريق المشاكلة - أجاب عن الاستدلال بالآية ونحوها بأن ذلك من المشاكلة التقديرية كما في قوله تعالى : (صبغة الله) ولا يخفى ما فيه ، فالأولى القول بصحة الاطلاق عليه سبحانه ابتداءً بالمعنى اللائق بجلاله جل جلاله ، وما يؤيد ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ٥٤ ﴾
أى أقواهم مكرأ وأشدهم ، أو أن مكره أحسن وأوقع في محله لبعده عن الظلم فإنه يبعد المشاكلة ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ ﴾ ظرف - لمكر - أو لمخدوف نحو وقع ذلك ولو قدر اذكر - كما في أمثاله - لم يبعد وتعلقه بالماكرين بعيد إذ لا يظهر وجه حسن لتقييد قوة مكره تعالى بهذا الوقت ﴿ يَاعِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىٰ ﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة قال : هذا من المقدم والمؤخر أى رافعك إلى ومتوفيك ، وهذا أحدثا ويلات اقتضاها مخالفة ظاهر الآية للمشهور المصرح به في الآية الاخرى ، وفي قوله ﷺ : « إن عيسى لم يمت وأنه راجع اليكم قبل يوم القيامة » *
وثانيها أن المراد إني مستوفى أجلك وميتك حتف أنفك لأسلط عليك من يقتلك فالكلام كناية عن عصمته من الاعداء وما هم بصدده من الفتك به عليه السلام لانه يلزم من استيفاء الله تعالى أجله وموته حتف أنفه ذلك ، وثالثها أن المراد قابضك ومستوفى شخصك من الارض - من توفى المال - بمعنى استوفاه وقبضه *
ورابعها أن المراد بالوفاة هنا النوم لانهما أخوان ويطلق كل منهما على الآخر ، وقد روى عن الربيع أن الله تعالى رفع عيسى عليه السلام إلى السماء وهو نائم رفقاً به ، وحكى هذا القول والذي قبله أيضاً عن الحسن *
وخامسها أن المراد أجلك كالمستوفى لانه بالرفع يشبهه ، وسادسها أن المراد آخذك وافيأبروحك وبدنك فيكون (ورافعك إلى) كالمفسر لما قبله ، وسابعها أن المراد بالوفاة موت القوى الشهوانية العائقة عن إيصاله بالملكوت ، وثامنها أن المراد مستقبل عملك ، ولا يخلو أكثر هذه الأوجه عن بعد لاسم الأخير ، وقيل : الآية محمولة على ظاهرها ، فقد أخرج ابن جرير عن وهب أنه قال : توفى الله تعالى عيسى ابن مريم ثلاث ساعات من النهار حتى رفعه إليه *
وأخرج الحاكم عنه أن الله تعالى توفى عيسى سبع ساعات ثم أحياه ، وأن مريم حملت به ولها ثلاث عشرة سنة وأنه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين ، وأن أمه بقيت بعد رفعه ست سنين ، وورد ذلك في رواية ضعيفة عن ابن عباس - والصحيح كما قاله القرطبي - أن الله تعالى رفعه من غير وفاة ولا نوم - وهو اختيار الطبري - والرواية الصحيحة عن ابن عباس ، وحكاية أن الله تعالى توفاه سبع ساعات ذكر ابن إسحق أنها من زعم النصارى .
ولهم في هذا المقام كلام تقشعر منه الجلود ، ويزعمون أنه في الانجيل وحاشا الله ما هو إلا افتراء وبهتان عظيم ، ولا بأس بنقله ورده فان في ذلك رد عواهم فيه عليه السلام الربوبية على أتم وجه ، فنقول : قالوا : بينما المسيح مع تلاميذه جالس ليلة الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر نيسان إذ جاء يهودا الأسخر يوطى أحد الاثني عشر ومعه جماعة معهم السيوف والعصى من عند رؤساء الكهنة ومشايخ الشعب وقد قال لهم يهودا : الرجل الذى أقبل هو فأمسكوه فلما رأى يهودا المسيح قال : السلام عليك يا معلم ثم أمسكوه فقال يسوع : مثل ما يفعل بالصوص خرجتم لي بالسيوف والعصى وأنا عندكم فى الهيكل كل يوم أعلم فلم تتعرضوا لي لكن

هذه ساعة سلطان الظلمة فذهبوا به إلى رئيس الكهنة حيث تجتمع الشيوخ وتبعه بطرس من بعيد ودخل معه الدار ليلا وجلس ناحية منها متنكراً ليرى ما يؤول أمره إليه فالتبس المشايخ على يسوع شهادة يقتلون به بها فجاء جماعة من شهود الزور فشهد منهم اثنان أن يسوع قال : أنا أقدر أن أنقض هيكل الله تعالى وأبنيه في ثلاثة أيام فقال له الرئيس : ما تجيب عن نفسك بشئ ؟ فسكت يسوع فأقسم عليه رئيس الكهنة بالله الحي أنت المسيح ؟ فقال أنت قلت ذلك وأنا أقول لكم من الآن لا ترون ابن الانسان حتى تروه جالسا عن يمين القوة وآتيا في سحب السماء وأن ناساً من القيام ههنا لا يدوقون الموت حتى يرون ابن الانسان آتياً في ملكوته فلما سمع رئيس الكهنة ذلك شق ثيابه وقال : ما حاجتنا إلى شهادة يهودا قد سمعتم ماذا ترون في أمره ؟ فقالوا : هذا مستوجب الموت فحينئذ بصقوا في وجه البعيد ولطموه وضربوه وهزأوا به وجعلوا يلطمونه ويقولون : بين لنا من لطمك ولما كان من الغد أسلوه لفيلاطس القائد فتصايح الشعب بأسره - يصلب يصلب - فتخرج فيلاطس من قتله، وقال : أي شر فعل هذا فقال الشيوخ : دمه عليهم وعلى أولادهم فحينئذ ساقه جند القائد إلى البرطوريون فاجتمع عليه الشعب ونزعوه ثيابه وألبسوه لباساً أحمر وضفروا إكليلاً من الشوك وتركوه على رأسه وجعلوا في يده قصبته ثم جثوا على ركبهم يهزأون به ويقولون : السلام عليك يا ملك اليهود وشرعوا يبصقون عليه ويضربونه في رأسه ثم ذهبوا به وهو يحمل صليبه إلى موضع يعرف بالجمجمة فصلبوه وسمروا يديه على الخشبة فسألهم شربة ماء فأعطوه خلا مضافاً بمر فذاقه ولم يسغه وجلس الشرط فاقسموا ثيابه بينهم بالقرعة وجعلوا عند رأسه لوحاً مكتوباً هذا يسوع ملك اليهود استهزاءً به ، ثم جاءوا بلصين فجعلوهما عن يمينه وشماله تحقيراً له وكان اليهود يقولون له : يا ناقض الهيكل وبانيه في ثلاثة أيام خلاص نفسك وإن كنت ابن الله كما تقول انزل عن الصليب ، وقال اليهود : هذا يزعم أنه خاص غيره فكيف لم يقدر على خلاص نفسه إن كان متوكلاً على الله تعالى فهو ينجيه مما هو فيه ؟ ولما كانت ساعات من يوم الجمعة صرخ يسوع وهو على الصليب بصوت عظيم - آلوى آلوى إيما صاصا - أي إلهي إلهي لم تركتني وخذلتني وأخذ اليهود سفنجة فيها خل ورفعها أحدهم على قصبته وسقاه ، وقال آخر : دعوه حتى نرى من يخلصه فصرخ يسوع وأمال رأسه وأسلم الروح وانشق حجاب الهيكل وانشقت الصخور وفتحت القبور وقام كثير من القديسين من قبورهم ودخلوا المدينة المقدسة وظهروا للناس ولما كان المساء جاء رجل من الزامه يسمى يوسف بلفائف نقيه وتركه في قبر كان قد نحتته في صخرة ثم جعل على باب القبر حجراً عظيماً وجاء مشايخ اليهود من الغد الذي بعد الجمعة إلى فيلاطس القائد فقالوا : ياسيدي ذكرنا أن ذلك الضال كان قد ذكر لتلاميذه أنا أقوم بعد ثلاثة أيام فلو أمرت من يحرس القبر حتى تمضي المدة كي لا تأتي تلاميذه ويسرقوه ثم يشيعون في الشعب أنه قام فتكون الضلالة الثانية شراً من الأولى فقال لهم القائد : اذهبوا وسدوا عليه واحرسوه كما تريدون فمضوا وفعولوا ما أرادوا ، وفي عشية

يوم السبت جاءت مريم المجدلانية ومريم رفيقتها لينظرن إلى القبر *

وفي إنجيل مرقس إنما جاءت مريم يوم الأحد بغلس وإذا ملك قد نزل من السماء برجة عظيمة فألقى الحجر عن القبر وجلس عنده وعليه ثياب بيض كالبرق فكادا الحرس أن يموتوا من هيئته ثم قال للنسوة : لا تخافا قد علمت أنكما جئتما تطلبان يسوع المصلوب ليس هو ههنا إنه قد قام تعالين انظرن إلى المكان الذي كان فيه الرب واذها وقولا لتلاميذه إنه سبقكم إلى الخليل فمضتا وأخبرتتا التلاميذ ودخل الحراس وأخبروا رؤساء الكهنة الخبر

فقالوا : لا تنطقوا بهذا ورشوهم بفضة على كتمان القضية فقبلوا ذلك منهم وأشاعوا أن التلاميذ جاءوا وسرقوه ومهدت المشايخ عذرهم عند القائد ومضت الأحد عشر تليذاً إلى الخليل وقد شك بعضهم ، وجاء لهم يسوع وكلهم وقال لهم : اذهبوا فعمدوا كل الأمم وعلوهم ما أوصيكم به ، وهو ذا أنا معكم إلى انقضاء الدهر انتهى * (وهنا أمور) الأول أنه يقال للنصارى : ما ادعيتموه من قتل المسيح وصلبه أتقلونه تواتراً أو آحاداً فإن زعموا أنه آحاد لم تتم بذلك حجة ولم يثبت العلم إذ الآحاد لم يؤمن عليهم السهو والغفلة والتواطؤ على الكذب ، وإذا كان الآحاد يعرض لهم ذلك فكيف يحتج بقولهم في القطعيات ؟ ! وإن عزوا ذلك إلى التواتر قلنا لهم : أحد شروط التواتر استواء الطرفين فيه والواسطة بأن يكون الاخبار في كل طبقة ممن لا يمكن موافقته على الكذب فإن زعمتم أن خبر قتل المسيح كذلك أكذبتم نصوص الانجيل الذي بأيديكم إذ قال نقلته الذين دونوه لكم - وعاليه معولكم - : إن المأخوذ للقتل كان في شردمة قليلة من تلامذته فلما قبض عليه هربوا بأسرهم ولم يتبعه سوى بطرس من بعيد فلما دخل الدار حيث اجتمعوا نظرت جارية منهم إليه فعرفته فقالت : هذا كان مع يسوع فحلف أنه لا يعرف يسوع ولا يقول بقوله وخادعهم حتى تركوه وذهب ، ولم يكذبوا وأن شابا آخر تبعه وعليه إزار فتعلقوا به فترك إزاره بأيديهم وذهب عريانياً فهؤلاء أصحابه وأتباعه لم يحضر أحد منهم بشهادة الانجيل ، وأما أعداؤه اليهود الذين تزعمون أنهم حضروا الأمر فلا نسلم أنهم بلغوا عدد التواتر بل كانوا آحاداً وهم أعداء يمكن تواطؤهم على الكذب على عدوهم إيهاماً منهم أنهم ظفروا به وبلغوا منه أمانتهم فانخرم شرط التواتر *

ويؤيد هذا أن رؤساء الكهنة فيما زعمتم رشوا الحراس فلا يبعد أن تكون هذه العصابة من اليهود صلبوا شخصاً من أصحاب يسوع وأوهموها الناس أنه المسيح لتتم لهم أغراضهم على أن الاخباريين ذكروا أن يختصر قتل علماء اليهود في مشارق الأرض ومغاربها لانهم حرفوا التوراة وزادوا فيها ونقصوا حتى لم يبق منهم إلا شردمة ، فالخبرون لم يبلغوا حد التواتر في الطبقة الوسطى أيضا *

الثاني أن في هذا الفصل ما تحكم البدهة بكذبه ، وما تضحك التكبلي منه ، وما يبعدة العقل مثل قوله للكهنة : إنكم من الآن ماترون ابن الانسان - يريدون بالانسان الرب سبحانه - فانه لم يرد إطلاق ذلك عليه جل شأنه في كتابه ، وقوله : إن ناساً من القيام ههنا الخ فانه لم ير أحد من القيام هناك قبل موته عيسى عليه السلام آتيا في ملكوته ، وقول الملك للنسوة : تعالين فانظرن إلى الموضع الذي كان فيه الرب فانه يقال فيه : أرب يقبر وإله يلحد ، أف لتراب يغشى وجه هذا الاله ، وتباً لكفن ستر محاسنه ، وعجباً للسماء كيف لم تبد - وهو سامكها - وللارض لم تمد - وهو ماسكها - وللبحار كيف لم تغض - وهو مجريها - وللجبال كيف لم تسر - وهو مرسياها - وللحيوان كيف لم يصعق - وهو مشبعه - وللكون كيف لم يمحى - وهو مبدعه - سبحان الله كيف استقام الوجود والرب في اللحد ، وكيف ثبت العالم على نظام والاله في الرغام (إنا لله وإنا اليه راجعون) على المصيبة بهذا الرب والرزية بهذا الإله لقد ثكلته أمه ، وعدمه لا أباً لك قومه ؟ ! وقوله : إلهي إلهي لم خذلتني فانه ينافي الرضا بتم - القضاء ، ويناقض التسليم لأحكام الحكيم ، وذلك لا يليق بالصالحين فضلا عن المرسلين على أنه يبطل دعوى الربوبية التي تزعمونها والالوهية التي تعتقدونها ، وقولهم : إنه قام كثير من القديسين من قبورهم الخ فانه كذب صريح لانه لو كان صحيحاً لأطبق الناس على نقله ولزال الشك عن تلك الجموع في أمر يسوع ، وقولهم : مضت الأحد عشر

تليداً إلى الخليل الح فانه قد انطفأ فيه سراج التليد الثاني عشر على ما يقتضيه قول المسيح: ويل لمن يسلم ابن الانسان مع أن يسوع بزعمكم قال لتلاميذه الاثني عشر وفيهم يهودا الاسخريوطى الذي أسلمه للقتل: إنكم ستجلسون يوم القيامة على اثني عشر كرسيّاً تدينون اثني عشر سبط بني إسرائيل، وقولهم: إنهم سأهلم شربة ماء فانه في غاية البعد لأن الانجيل مصرح بأن المسيح كان يطوى أربعين يوماً وأربعين ليلة ومثله لا يجوز من فراق الماء ساعة لا سيما وقد كان يقول لتلاميذه: إن لي طعاماً لا تعرفونه إلى غير ذلك *

(الثالث) إن ما ذكرنا من قيام المسيح من قبره ليلة السبت مع صلبه يوم الجمعة مخالف لما رواه متى في إنجيله فانه قال فيه: سأل اليهود المسيح أن يريهم آية فقال: الجليل الشرير الفاسق يطلب آية فلا يعطى إلا آية يونيان النبي - يعنى يونس عليه السلام - لأنه أقام في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال وكذلك ابن الانسان يقيم في بطن الارض ثلاثة أيام وثلاث ليال (الرابع) أن في هذه القصة ما يدل دلالة واضحة على أن المصلوب هو الشبه وأن الله تعالى حمى المسيح عليه السلام عن الصلب كما سيتضح لك مع زيادة تحقيق عند قوله تعالى: (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) هذا وإنما أكد الحكم السابق اعتناءً به أو لأن تسلط الكفار عليه جعل المقام مقام اعتقاد أنهم يقتلونه، وأراد سبحانه بقوله: (ورافعك إلى) رافعك إلى سمائي، وقيل: إلى كرامتي، وعلى كل فالكلام على حذف مضاف إذ من المعلوم أن البارئ سبحانه ليس بمتحيز في جهة، وفي رفعه إلى أى سماء خلاف: والذي اختاره الكثير من العارفين أنه رفع إلى السماء الرابعة، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه رفعه إلى السماء الدنيا فهو فيها يسبح مع الملائكة ثم يهبه الله تعالى عند ظهور الدجال على صخرة بيت المقدس *

وفي الخازن أنه سبحانه لما رفعه عليه السلام إليه كساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة الطعام والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش وصار إنسياً ملكياً أرضياً سماوياً، وأورد بعض الناس ههنا إشكالات وهي أن الله تعالى كان قد أيد به جبريل عليه السلام كما قال سبحانه: (وأيدناه بروح القدس) ثم إن طرف جناح من أجنحة جبريل كان يكفي للعالم فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه؟! وأيضاً أنه عاين السلام لما كان قادراً على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والابرس فكيف لم يقدر على إمامتهم ودفع شوكتهم، أو على إسقامهم وإلقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين من التعرض له؟ وأيضاً لما خلاصه من الأعداء بأن رفعه إلى السماء فما الفائدة في إلقاء شبهه على الغير؟ وأجيب عن الكل بأن بناء التكليف على الاختيار، ولو أقدر الله تعالى جبريل، أو عيسى عليهما السلام على دفع الأعداء، أو رفعه من غير إلقاء شبهه إلى السماء لبلغت معجزته إلى حد الإلجاء، والقول - بأن فتح باب إلقاء الشبه يوجب ارتفاع الأمان عن المحسوسات وأنه يفضى إلى سقوط الشرائع وإبطال التواتر، وأيضاً إن في ذلك الإلقاء تمويهاً وتخليطاً وذلك لا يليق بحكمة الله تعالى - ليس بشئ، أما أولئك فلائن إلقاء شبه شخص على آخر وإن كان ممكناً في نفسه إلا أن الأصل عدم الإلقاء واستقلال كل من الحيوان بصورته التي هي له، نعم لو أخبر الصادق بإلقاء صورة شخص على آخر قلنا به واعتقدناه حينئذ لا يرتفع الأمان عن المحسوسات بل هي باقية على الأصل فيها فيما لم يخبر الصادق بخلافه على أن إبطال التواتر بفتح هذا الباب ممنوع لأنه لم يشترط في الخبر أن يكون عن أمر ثابت في نفس الأمر بل يكفي فيه كونه عن أمر محسوس على ما قاله بعض المحققين، وأما ثانياً فلائن التمويه والتلبس إن كان على الإعدام فلا نسلم أنه مما لا يليق بالحكمة وإن كانت النجاة مما تمكن بدون الإلقاء وإن كان ذلك على أولياته فلا نسلم أن في الإلقاء تمويهاً لأنهم كانوا عارفين يقيناً بأن المطلوب الشبه لا عيسى عليه السلام كما ستعرفه إن شاء

الله تعالى ، والقول - بأن المطلوب قد ثبت بالتواتر أنه بقي حياً زماناً طويلاً فلو لا أنه كان عيسى لأظهر الجزع وعرف نفسه ولو فعل ذلك لاشتهر وتواتر - ليس بشئ أيضاً ، أما أولاً فلا ن دعوى تواتر بقاء المصلوب حياً زماناً طويلاً مما لم يثبتها برهان . والثابت أن المصلوب إنما صلب في الساعة الثانية من يوم الجمعة ومات في الساعة السادسة من ذلك اليوم وأنزل ودفن ، ومقدار أربع ساعات لا يعد زماناً طويلاً كما لا يخفى ، وأما ثانياً فلا ن عدم تعريف المصلوب نفسه إما لأنه أدركته دهشة منعه من البيان والايضاح ، أو لأن الله تعالى أخذ على لسانه فلم يستطع أن يخبر عن نفسه صوتاً لئيبه عليه السلام أن يفصح الرجل عن أمره ، أو لأنه لصديقيته آثر المسيح بنفسه وفعل ذلك بعهد عهده إليه رغبة في الشهادة ، ولهذا وري في الجواب الذي نقلته النصارى في القصة وقد وعد المسيح عليه السلام التلاميذ - على ما نقلوا قبل - بقولهم لو دفعنا إلى الموت معك لمتنا والشبه من جملتهم فوفى بما وعد من نفسه على عادة الصديقين من أصحاب الانبياء عليهم السلام فهو من (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) ، ومن ذهب إلى أن الشبه كان من الأعداء لا من الأولياء روى أنه جعل يقول لليهود عند الصلب : لست المسيح وإنما أنا صاحبكم لكنه لم يسمع ولم يلتفت إلى قوله وصلبوه ، والقول - بأنه لو كان ذلك لتواتر - لا يخفى ما فيه لمن أحاط بما ذكرناه خبراً فتأمل ﴿ وَهُطَّهْرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ يحتمل أن يكون تطهيره عليه السلام بتبعيده منهم بالرفع ، ويحتمل أن يكون بنجاته مما قصدوا فعله به من القتل ، وفي الأول جعلهم كأنهم نجاسة ، وفي الثاني جعل فعلهم كذلك والأول هو الظاهر - وإلى الثاني ذهب الجبائي - *

والمراد من الموصول اليهود ، وأتى بالظاهر - على ما قيل - دون الضمير : إشارة إلى علة النجاسة وهي الكفر . وأخرج ابن جرير : وابن أبي حاتم عن الحسن أن المراد من الموصول . اليهود . والنصارى . والمجوس . وكفار قومه ﴿ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ ﴾ قال قتادة . والحسن : وابن جرير . وخلق كثير : هم أهل الإسلام اتبعوه على ملته وفطرته من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم اليهود أو سائر من شمله هذا المفهوم فإن المؤمنين يعلونهم بالحجة ، أو السيف في غالب الأمر . *

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد أن المراد من الموصول الأول النصارى ، ومن الثاني اليهود وقد جعل سبحانه النصارى فوق اليهود فليس بلد فيه أحد من النصارى إلا وهم فوق اليهود في شرق الدنيا وغربها ، وعلى هذا يكون المراد من الأتباع مجرد الادعاء والمحبة ولا يضر في غلبتهم على اليهود غلبة المسلمين عليهم ، وإذا أريد بالأتباع ما يشمل أتباع المسلمين ، وهذا الاتباع يصح أن يراد بالمتبعين ما يشمل المسلمين والنصارى مطلقاً من آمن به قبل مجئ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ونسخ شريعته ، ومن آمن بزعمه بعد ذلك - وقد يراد من الأتباع - الأتباع بالمعنى الأول فيجوز أن يراد من المتبعين المسلمون ، والقسم الأول من النصارى ، وتخصيص المتبعين بهذه الأمة - وحمل الأتباع على المجئ بعد - مما لا ينبغي أن يخرج عليه الكتاب الكريم كجعل الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن الوقف على (الذين كفروا) ﴿ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ متعلق بالجعل أو بالاستقرار المقدر في الظرف ، وليس المراد إن ذلك ينتهي حينئذ ويتخلص (الذين كفروا) من الذلة بل المراد أن المتبعين يعلونهم إلى تلك الغاية فأما بعدها فيفعل الله تعالى ما يريد . *

ومن الناس من حمل الفوقية - على العلو الرتبي والفوقية بحسب الشرف وجعل التقييد بيوم القيامة للتأييد

كما في قولهم مادامت السماء ، وما دار الفلك بناءً على ظن أن عدم انتهاء علو المؤمنين وذلة الكافرين إلى ذلك اليوم موجب لهذا الجمل - وليس بذلك ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ ﴾ أي مصيركم بعد يوم القيامة ورجوعكم ، والضمير لعيسى عليه السلام والطائفتين ، وفيه تغليب على الأظهر ، و (ثم) للتراخي ؛ وتقديم الظرف للقصر المفيد لتأكيد الوعد والوعيد ، ويحتمل أن يكون الضمير لمن اتبع وكفر فقط ، وفيه التفات للدلالة على شدة إرادة إيصال الثواب والعقاب لدلالة الخطاب على الاعتناء .

﴿ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ أي فأقضي بينكم إثر رجوعكم إلى ومصيركم بين يدي ﴿ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٥٥ ﴾ من أمور الدين ، أو من أمر عيسى عليه السلام ، والظرف متعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل *

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذُّهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ تفسير للحكم المدلول عليه بقوله سبحانه : (فأحكم) وتفصيل له على سبيل التقسيم بعد الجمع ، وإلى ذلك ذهب كثير من المحققين ، واعتراض بأن الحكم مرتب على الرجوع إلى الله تعالى وذلك في القيامة لا محالة ، فكيف يصح تفسيره بالعذاب المقيد بقوله تعالى : ﴿ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ ؛ وأجيب بوجوه ، الأول أن المقصود التأييد وعدم الانقطاع من غير نظر إلى الدنيا والآخرة ، الثاني أن المراد بالدنيا والآخرة مفهوما اللغوي أي الأول والآخر ، ويكون ذلك عبارة عن الدوام وهذا أبعد من الأول جداً * الثالث ما ذكر صاحب الكشف من أن المرجع أعم من الدنيوي والآخرى ، وقوله سبحانه : (إلى يوم القيامة) غاية الفوقية لا غاية الجمل ، والرجوع مترشح عن الجمل وهو غير محدود على وزان قولك : سأعيرك سكنى هذا البيت إلى شهر ثم أخلع عليك ثوب من شأنه كذا وكذا فإنه يلزم تأخر الخلع عن الإعارة لا الخلع ، وعلى هذا توفية الأجر لغنم الدارين ، ولا يخفى أن في لفظ (كنتم) في قوله جل وعلا : (فيما كنتم فيه تختلفون) بعض نبوة عن هذا المعنى ، وأن المعنى - أحكم بينكم في الآخرة فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا - . الرابع أن العذاب في الدنيا هو الفوقية عليهم ، والمعنى أضمر إلى عذاب الفوقية السابقة عذاب الآخرة قال في الكشف : وفيه تقابل حسن وإن هذه الفوقية مقدمة عذاب الآخرة ومؤكده ، وإدماج أنها فوقية عدل لا تسلط وجود ، ولا يخفى أنه بعيد من اللفظ جداً إذ معنى أعذبه في الدنيا والآخرة ليس إلا أني أفعل عذاب الدارين إلا أن يقال : إن اتخاذ السكك لا يلزم أن يكون باتخاذ كل جزء فيجوز أن يفعل في الآخرة تعذيب الدارين بأن يفعل به عذاب الآخرة وقد فعل في الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين في الآخرة *

الخامس أن في الدنيا والآخرة متعلق - بشديد - تشديداً لامر الشدة وليس بشئ كما لا يخفى ، والأولى من هذا كله ما ذكره بعض المحققين أن يحمل معنى (ثم) على التراخي الرتبى والترقي من كلام إلى آخر لا على التراخي في الزمان فينتد لا يلزم أن يكون رجوعهم إلى الله تعالى متأخراً عن الجمل في الزمان سواء كان قوله جل شأنه : (إلى يوم القيامة) غاية للجمل أو الفوقية فلا محذور ، ثم إن المراد بالعذاب في الدنيا إذلالهم بالقتل والأسر والسبي وأخذ الجزية ونحو ذلك ، ومن لم يفعل معه شئ من وجوه الإذلال فهو على وجل إذ يعلم أن الإسلام يطلبه وكنى بذلك عذاباً ، وبالعذاب في الآخرة عقاب الأبد في النار ﴿ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ ٥٦ ﴾ أي أعوان يدفعون عنهم عذاب الله ، وصيغة الجمع - كما قال مولانا مفتي الروم - لمقابلة ضمير الجمع أي ليس لكل واحد منهم ناصر واحد *

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ بيان لحال القسم الثاني ، وبدأ بقسم (الذين كفروا) لأن ذكر ما قبله من حكم الله تعالى بينهم أول ما يتبادر منه في بادئ النظر التهديد فناسب البداءة بهم ولأنهم أقرب في الذكر لقوله تعالى : (فوق الذين كفروا) ولكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى عليه السلام وهموا بقتله ﴿ فَيُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ ﴾ أي فيوفر عليهم ويتمم جزاء أعمالهم القلبية والقلبية ويعطيهم ثواب ذلك وافياً من غير نقص .

وزعم بعضهم أن توفية الاجور هي قسم المنازل في الجنة - والظاهر أنها أعم من ذلك - وعلق التوفية على الايمان والعمل الصالح ولم يعلق العذاب بسوى الكفر تنبيها على درجة الكمال في الايمان ودعاء اليها وإيداناً بعظم قبح الكفر ، وقرأ حفص . ورويس عن يعقوب - فيوفيههم - بياء الغيبة ، وزاد رويس ضم الهاء ، وقرأ الباقون بالنون جرياً على سنن العظمة والكبرياء ، ولعل وجه الالتفات إلى الغيبة على القراءة الأولى الإيدان بأن توفية الاجر بما لا يقتضى لها نصب نفس لأنها من آثار الرحمة الواسعة ولا كذلك العذاب ، والموصول في الآيتين مبتدأ خبره ما بعد الفاء ، وجوز أن يكون منصوباً بفعل محذوف يفسره ما ذكر ، وموضع المحذوف بعد الصلة - كما قال أبو البقاء - ولا يجوز أن يقدر قبل الموصول لأن - أما - لا يليها الفعل .

﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ٥٧ ﴾ أي لا يريد تعظيمهم ولا يرحمهم ولا يثني عليهم ، أو المراد يبغضهم على ما هو الشائع في مثل هذه العبارة ، والجملة تذييل لما قبل مقرر لمضمونه ﴿ ذَلِكَ ﴾ أي المذكور من أمر عيسى عليه السلام والaitان بما يدل على البعد للإشارة إلى عظم شأن المشار اليه وبعد منزلته في الشرف .

﴿ تَتْلُوهُ عَلَيْهِ ﴾ أي سرده وندكره شيئاً بعد شيء ، والمراد تلوناه إلا أنه عبر بالمضارع استحضاراً للصورة الحاصلة اعتناءً بها ، وقيل : يمكن الحمل على الظاهر لان قصة عيسى عليه السلام لم يفرغ منها بعد ﴿ من الآيات ﴾ أي الحجج الدالة على صدق نبوتك إذ أعلمتهم بما لا يعلمه إلا قارئ كتاب ، أو معلم ولست بواحد منهما فلم يبق إلا أنك قد عرفته من طريق الوحي ﴿ والذِّكْر ﴾ أي القرآن ، وقيل : اللوح المحفوظ وتفسيره به لا شتماله عليه ، و (من) تبعيضية على الاول ، وابتدائية على الثاني وحملها على البيان وإرادة بعض مخصوص من القرآن بعيد

﴿ الحكيم ٥٨ ﴾ أي المحكم المتقن نظمه ، أو الممنوع من الباطل ، أو صاحب الحكمة ، وحينئذ يكون استعماله لما صدر عنه مما اشتمل على حكمته ؛ إما على وجه الاستعارة التبعية في لفظ حكيم ، أو الاسناد المجازي بأن أسند للذكر ما هو لسببه وصاحبه ، وجعله من باب الاستعارة المكنية التخيلية بأن شبه القرآن بناطق بالحكمة وأثبت له الوصف - بحكيم - تخيلاً محوج إلى تكلف مشهور في دفع شبهة ذكر الطرفين حينئذ فتأمل ، وجوز في الآية أوجه من الاعراب ، الاول أن ذلك مبتدأ ، و (تلوه) خبره ، و (عليك) متعلق بالخبر ، و (من الآيات) حال من الضمير المنصوب ، أو خبر بعد خبر ، أو هو الخبر وما بينهما حال من اسم الإشارة على أن العامل فيه معنى الإشارة لا الجار والمجرور قيل : لان الحال لا يتقدم العامل المعنوي ، الثاني أن يكون ذلك خبراً محذوف أي الامر (ذلك) ، و (تلوه) في موضع الحال من (ذلك) و (من الآيات) حال من الهاء ، الثالث أن يكون ذلك في موضع نصب بفعل دل عليه - تلو - فيكون (من الآيات) حالاً من الهاء أيضاً ﴿ إن مثل عيسى ﴾

ذكر غير واحد أن وفاء نجران « قال الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : مالك تشتم صاحبنا ؟ قال : ما أقول قالوا : تقوا ، إنه عبد الله قال : أجل هو عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى العذراء البتول فغضبوا ، وقالوا هل رأيت نمانا قط من غير أب فان كنت صادقاً فأرنا مثله فأنزل الله تعالى هذه الآية » *

وأخرج البيهقي في الدلائل من طريق سلمة بن عبد يسوع عن أبيه عن جده « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى أهل نجران قبل أن ينزل عليه (طس) (سليمان) (بسم إله إبراهيم وإسحق ويعقوب) من محمد رسول الله إلى أسقف نجران وأهل نجران إن أسلمتم فإني أحمد الله إليكم إله إبراهيم وإسحق ويعقوب أما بعد فإني أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد فان أيتم فالجزية فان أيتم فقد أذتم بحرب والسلام ، فلما قرأ الاسقف الكتاب فظع به وذعر ذعراً شديداً فبعث إلى رجل من أهل نجران يقال له شرحبيل بن وداعة فدفع إليه كتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأه فقال له الاسقف : ما رأيك؟ فقال شرحبيل : قد علمت ما وعد الله تعالى إبراهيم في ذرية إسماعيل من النبوة فما يؤمن أن يكون هذا الرجل نبياً وليس لي في النبوة رأى لو كان أمر من أمر الدنيا أشرت عليك فيه وجهدت لك فبعث الاسقف إلى واحد بعد واحد من أهل نجران فكلهم قال مثل قول شرحبيل فاجتمع رأيهم على أن يعيشوا شرحبيل. وعبد الله بن شرحبيل . وحيار بن قنص فأتونهم بخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق الوفد حتى أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسألهم وسألوه فلم تزل به وبهم المسألة حتى قالوا : ما تقول في عيسى ابن مريم؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما عندي فيه شيء يومى هذا فأقيموا حتى أخبركم بما يقال لي في عيسى صبح الغداة فأنزل الله هذه الآية (إن مثل عيسى) إلى قوله سبحانه : (فجعل لعنة الله على الكاذبين) فأبوا أن يقرؤا بذلك فلما أصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغد بعد ما أخبرهم الخبر أقبل مشتملاً على الحسن والحسين في خميلة له وفاطمة تمشي عند ظهره للبلاعة وله يومئذ عدة نسوة فقال شرحبيل لصاحبيه : إني أرى أمراً ثقيلاً إن كان هذا الرجل نبياً مرسلًا فتلا عنه لا يبقى على ظهر الأرض منا شعر ولا ظفر إلا هلك فقال له : ما رأيك؟ فقال : رأي أن أحكمه فإني أرى رجلاً لا يحكم شططاً أبداً فقال له : أنت وذاك فتلقى شرحبيل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إني رأيت خيراً من ملاعتك قال : وما هو؟ قال : حكمك اليوم إلى الليل وليلك إلى الصباح فما حكمت فينا فهو جائز فرجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يلاعنهم وصالحهم على الجزية ، وروى غير ذلك كما سيأتي قريباً ، والمثل - هنا ليس هو المثل المستعمل في التشبيه والكاف زائدة - كما قيل به - بل بمعنى الحال والصفة العجيبة أي إن صفة عيسى (عند الله) أي في تقديره وحكمه، أو فيما غاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه ، والظرف متعلق فيما تعلق به الجار في قوله سبحانه : ﴿ كَمَثَلِ آدَمَ ﴾ أي كصفته وحاله العجيبة التي لا يرتاب فيها مرتاب ﴿ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ﴾ جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب مدينة لوجه الشبه باعتبار أن في كل الخروج عن العادة وعدم استكمال الطرفين ، ويحتمل أنه جرى بها لبيان أن المشبه به أغرب وأخرق للعادة فيكون ذلك أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته ، و (من) لا ابتداء الغاية متعلقة بما عندها ، والضمير المنصوب - لآدم - والمعنى ابتداء خلق قلبه من هذا الجنس ﴿ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ أي صر بشراً فصار ، فالترسخ على هذا زمانى إذ بين إنشائه بما ذكر وإيجاد الروح فيه وتصويره لحماً ودماً زمان طويل ، فقد روى أنه بعد أن خلق قلبه بقى ملقى

على باب الجنة أربعين سنة لم تنفخ فيه الروح، والتعبير بالمضارع مع أن المقام مقام المضى لتصوير ذلك الأمر الكامل بصورة المشاهد الذي يقع الآن إيداناً بأنه من الأمور المستغربة العجيبة الشأن، وجوز أن يكون التعبير بذلك لما أن الكون مستقبل بالنظر إلى ما قبله، وذهب كثير من المحققين إلى أن (ثم) للتراخي في الاخبار لا في الخبر به، وحلوا الكلام على ظاهره، ولا يضر تقدم القول على الخلق في هذا الترتيب والتراخي - كما لا يخفى، والضمير المجرور عائد على ما عاد عليه الضمير المنصوب، والقول - بأنه عائد على عيسى - ليس بشيء لما فيه من التفسير الذي لا داعي إليه ولا قرينة تدل عليه، قيل: وفي الآية دلالة على صحة النظر والاستدلال لانه سبحانه احتج على النصارى وأثبت جواز خلق عيسى عليه السلام من غير أب بخلق آدم عليه السلام من غير أب ولا أم، ثم إن الظاهر أن عيسى عليه السلام خلقه الله سبحانه من نطفة مريم عليها السلام بجعلها قابلة لذلك ومستعدة له كما أشرنا إليه فيما تقدم.

والقول - بأنه خلق من الهواء كما خلق آدم من التراب - مما لا مستند له من عقل ولا نقل (ونفخنا فيه من روحنا) لا يدل عليه بوجه أصلاً ﴿أَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ خبر لمخذوف أي هو الحق، وهو راجع إلى البيان، والقصاص المذكور سابقاً. والجار والمجرور حال من الضمير في الخبر، وجوز أن يكون (الحق) مبتدأ، و(من ربك) خبره، ورجح الأول بأن المقصود الدلالة على كون عيسى مخلوقاً كآدم عليهما السلام هو (الحق) لا ما يزرعه النصارى، وتطبيق كونهما مبتدأ وخبراً على هذا المعنى لا يتأتى إلا بتكلف إرادة أن كل حق، أو جنسه من الله تعالى، ومن جملة هذا الشأن، أو حمل اللام على العهد بإرادة (الحق) المذكور، ولا يخفى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطافة الظاهرة ﴿فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ۖ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا يضر فيه استحالة وقوع الامتراء منه عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى: (فلا تكونن من المشركين) بل قد ذكروا في هذا الأسلوب فائدتين.

﴿إحداهما﴾ أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا سمع مثل هذا الخطاب تحركت منه الاريحية فيزداد في الثبات على اليقين نوراً على نور ﴿وثانيتها﴾ أن السامع يتنبه بهذا الخطاب على أمر عظيم فينزع وينزجر عما يورث الامتراء لانه صلى الله تعالى عليه وسلم مع جلالاته التي لا تصل إليها الاماني إذا خوطب بمثله فما يظن بغيره ففي ذلك زيادة ثبات له صلوات الله تعالى وسلامه عليه ولطف بغيره، وجوز أن يكون خطاباً لكل من يقف عليه ويصليح للخطاب ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ﴾ أي جادلك وخاصمك من وفد نصارى نجران إذ هم المتصدون لذلك ﴿فيه﴾ أي في شأن عيسى عليه السلام لانه المحدث عنه وصاحب القصة، وقيل: الضمير للحق المتقدم لقربه وعدم بعد المعنى ﴿من بعد ما جاءك من العلم﴾ أي الآيات الموجبة للعلم، وإطلاق العلم عليها إما حقيقة لأنها كما قيل: نوع منه، وإما مجاز مرسل، والقرينة عليه ذكر الحاجة المقتضية للأدلة، والجار والمجرور الاخير حال من فاعل (جاءك) الراجع إلى (ما) الموصولة، و(من) من ذلك تبعية، وقيل: لبيان الجنس ﴿فَقُلْ﴾ أي لمن حاجك - ﴿تَعَالَوْا﴾ أي أقبلوا بالرأي والعزيمة، وأصله طلب الاقبال إلى مكان مرتفع، ثم توسع فيه فاستعمل في مجرد طلب المجيء ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ أي يدع كل منا ومنكم أبناءه ونسائه ونفسه للباهلة، وفي تقديم من قدم على النفس في المباهلة مع أنها من مظان

التلف والرجل يخاطر لهم بنفسه إيداناً بكمال أمنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكال يقينه في إحاطة حفظ الله تعالى بهم، ولذلك - مع رعاية الاصل في الصيغة فان غير المتكلم تبع له في الاسناد - قدم صلى الله تعالى عليه وسلم جانبه على جانب المخاطبين ﴿ ثُمَّ نَبَّهْلُ ﴾ أى تنباهل ، فالافتعال هنا بمعنى المفاعلة ، وافتعل وتفاعل أخوان في كثير من المواضع - كاشتور وتشاور، واجتور وتجاوز - ، والاصل في البهلة - بالضم ، والفتح فيه - كما قيل - اللعنة، والدعاء بها، ثم شاعت في مطلق الدعاء كما يقال : فلان يبتهل إلى الله تعالى في حاجته ، وقال الراغب : بهل الشيء والبغير إهماله وتخليته ثم استعمل في الاسترسال في الدعاء سواء كان لعناً أو لا إلا أنه هنا يفسر باللعن لأنه المراد الواقع كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ فَجَعَلَ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ٦١ ﴾ أى في أمر عيسى عليه السلام فإنه معطوف على نبتهل مفسر للمراد منه أى نقول لعنة الله على الكاذبين ، أو اللهم العن الكاذبين *

أخرج البخارى . ومسلم « أن العاقب . والسيد أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأراد أن يلاعنها فقال أحدهما لصاحبه : لا تلاعنه فوالله لئن كان نبيا فلا عنتنا لانفلح نحن ولا عقبنا من بعدنا فقالوا له : نعطيك ما سألت فابعث معنار جلا أمينا فقال : قم يا أبا عبيدة فلما قام قال هذا أمين هذه الامة ، وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء ، والضحاك عن ابن عباس « أن ثمانية من أساقفة أهل نجران قدموا على رسول الله ﷺ منهم العاقب . والسيد فأنزل الله تعالى (قل تعالوا) الآية فقالوا : أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا إلى بنى قريظة . والنضير . وبنى قينقاع فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يصالحوه ولا يلاعنوه ، وقالوا : هو النبي الذي نجاه في التوراة فصالحوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ألف حلة في صفر وألف في رجب ودرهم « وروى أنهم صالحوه على أن يعطوه في كل عام ألفي حلة وثلاثاً وثلاثين درعاً وثلاثة وثلاثين بعيراً وأربعمائة وثلاثين فرساً *

وأخرج في الدلائل أيضا من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس « أن وفد نجران من النصارى قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم أربعة عشر رجلا من أشرفهم منهم السيد - وهو الكبير - والعاقب - وهو الذي يكون بعده وصاحب رأيهم - فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أسلمنا قالا : أسلمنا قال : ما أسلمتما قالا : بلى قد أسلمنا قبلك قال : كذبتما بمنعكما من الاسلام ثلاث فيكما ، عبادتكما الصليب ، وأكلكما الخنزير ، وزعمكما أن الله ولد ، ونزل (إن مثل عيسى) الآية فلما قرأها عليهم قالوا : ما نعرف ما تقول ، ونزل (فمن حاجك) الآية فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى قد أمرني إن لم تقبلوا هذا أن أباهلكم فقالوا : يا أبا القاسم بل نرجع فننظر في أمرنا ثم نأتيك فخلا بعضهم ببعض وتصادقوا فيما بينهم قال السيد للعاقب : قد والله علمتم أن الرجل نبي مرسل ولئن لا اعتموه أنه لا استئصالكم وما لا عن قوم نبياً قط فبقى كبيرهم ولا نبث صغيرهم فان أنتم لن تتبعوه وأيتم إلا إلف دينكم فوادعوه وارجعوا إلى بلادكم وقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج ومعه على . والحسن . والحسين . وفاطمة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن أنا دعوت فأمنوا أنتم فأبوا أن يلاعنوه وصالحوه على الجزية » *

وعن الشعبي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه : « لقد أتاني البشير بهلكة أهل نجران حتى الطير على الشجر لو تموا على الملاعنة » وعن جابر « والذي بعثني بالحق لو فعلا لأمطر الوادى عليهما نارا » * وروى أن أسقف نجران « لما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقبلا ومعه على . وفاطمة . والحسان رضى الله عنهم قال : يا معشر

النصارى : إني لأرى وجوهاً لو سألوا الله تعالى أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله فلا تباهلوا وتهلكوا » هـ
 هذا وإنما ضم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى النفس الأبناء والنساء مع أن القصد من المباهلة تبيين
 الصادق من الكاذب وهو يختص به وبمن يباهله لأن ذلك أتم في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه، وأكمل
 نكايته بالعدو وأوفر إضراراً به لو تمت المباهلة، وفي هذه القصة أوضح دليل على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم
 وإلا لما امتنعوا عن مباهلتهم، ودالاتها على فضل آل الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يمتري فيهما مؤمن،
 والنصب جازم الإيمان، واستدل بها الشيعة على أولوية علي كرم الله تعالى وجهه بالخلافة بعد رسول الله ﷺ
 بناءً على رواية مجي على كرم الله تعالى وجهه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ووجه أن المراد حينئذ
 بأبنائنا الحسن والحسين، وببنائنا فاطمة، وبأنفسنا الأمير، وإذا صار نفس الرسول - وظاهر أن المعنى الحقيقي
 مستحيل - تعين أن يكون المراد المساواة، ومن كان مساوياً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم؟! فهو أفضل وأولى
 بالتصرف من غيره، ولا معنى للخليفة إلا ذلك، وأجيب عن ذلك أما أولاً فبأننا لانسلم أن المراد بأنفسنا الأمير بل
 المراد نفسه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم، ويجعل الأمير داخل في الأبناء، وفي العرف يعد الختن ابناً من غير
 رية، ويلتزم عموم المجاز إن قلنا: إن إطلاق الابن على ابن بنت حقيقة، وإن قلنا: إنه مجاز لم يحتج إلى القول بعمومه
 وكان إطلاقه على الأمير وابنه رضي الله تعالى عنهم على حد سواء في المجازية *
 وقول الطبرسي . وغيره من علمائهم - إن إرادة نفسه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم من أنفسنا لا تجوز

لوجود (ندع) والشخص لا يدعو نفسه - هذان من القول، إذ قد شاع وذاع في القديم والحديث - دعته - نفسه
 إلى كذا، ودعوت نفسي إلى كذا، وطوعت له نفسه، وأمرت نفسي، وشاورتها إلى غير ذلك من الاستعمالات
 الصحيحة الواقعة في كلام البلغاء فيكون حاصل (ندع أنفسنا) نحضر أنفسنا وأى محذور في ذلك على أنالو قررنا
 الأمير من قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لمصداق أنفسنا فنقرر من قبل الكفار مع أنهم مشتركون في
 صيغة (ندع) إذ لا معنى لدعوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم وأبنائهم ونساءهم بعد قوله: (تعالوا) كما لا يخفى *
 وأما ثانياً فبأننا لو سلمنا أن المراد بأنفسنا الأمير لكن لانسلم أن المراد من النفس ذات الشخص إذ قد جاء لفظ
 النفس بمعنى القريب والشريك في الدين والملة، ومن ذلك قوله تعالى: (يخرجون أنفسهم من ديارهم) (ولا تلبسوا
 أنفسكم) (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً) فاعله لما كان للائير اتصال بالنبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم في النسب والمصاهرة واتحاد في الدين عبر عنه بالنفس، وحينئذ لا تلزم المساواة التي هي
 عماد استدلالهم على أنه لو كان المراد مساواته في جميع الصفات يلزم الاشتراك في النبوة والخاتمية والبعثة إلى
 كافة الخلق ونحو ذلك - وهو باطل بالاجماع - لان التابع دون المتبوع ولو كان المراد المساواة في البعض لم يحصل
 الغرض لان المساواة في بعض صفات الافضل والاولى بالتصرف لا تجعل من هي له أفضل وأولى بالتصرف
 بالضرورة، وأما ثالثاً فبأن ذلك لو دل على خلافة الأمير كما زعموا لزم كون الأمير إماماً في زمنه صلى الله تعالى
 عليه وسلم - وهو باطل بالاتفاق - وإن قيد بوقت دون وقت فمع أن التقييد بما لا دليل عليه في اللفظ لا يكون مفيداً
 للدعي إذ هو غير متنازع فيه لان أهل السنة يثبتون إمامته في وقت دون وقت فلم يكن هذا الدليل قائماً في محل النزاع،
 ولضعف الاستدلال به في هذا المطلب بل عدم صحته كالأستدلال به على أفضلية الأمير على كرم الله تعالى وجهه
 على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام لزعم ثبوت مساواته للافضل منهم فيه لم يقمه محققو الشيعة على أكثر

من دعوى كون الامير . والبتول . والحسين أعزة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما صنع عبد الله
المشهدى في كتابه - إظهار الحق - *

وقد أخرج مسلم . والترمذى . وغيرهما عن سعد بن أبي وقاص قال : « لما نزلت هذه الآية (قل تعالوا ندع)
الخ دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علياً . وفاطمة . وحسناً . وحسيناً فقال : اللهم هؤلاء أهلى » وهذا
الذى ذكرناه من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء الاربعة المناسبة رضى الله تعالى عنهم هو المشهور المعول
عليه لدى المحدثين ، وأخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضى الله تعالى عنهم « أنه لما نزلت هذه الآية
جاء بأبى بكر . وولده ، وبعمر . وولده ، وبعثمان . وولده ، وبعلى . وولده » وهذا خلاف ما رواه الجمهور *
واستدل ابن ابي علان من المعتزلة بهذه القصة أيضا على أن الحسين كانا مكلفين في تلك الحال لان المباهلة
لا تجوز إلا مع البالغين ، وذهب الامامية إلى أنها يشترط فيها كمال العقل والتمييز ، وحصول ذلك لا يتوقف على
البلوغ فقد يحصل كمال قبله ربما يزيد على كمال البالغين فلا يمتنع أن يكون الحسنان إذ ذاك غير البالغين إلا أنهما
في سن لا يمتنع معها أن يكونا كاملى العقل على أنه يجوز أن يخرق الله تعالى العادات لأولئك السادات ويخصهم
بما لا يشاركهم فيه غيرهم ، فلو صح أن كمال العقل غير معتاد في تلك السن لجاز ذلك فيهم إبانة لهم عن سواهم
ودلالة على مكانهم من الله تعالى واختصاصهم به - وهم القوم الذين لا تحصى خصائصهم - *

وذهب النواصب إلى أن المباهلة جائزة لاظهار الحق إلى اليوم إلا أنه يمنع فيها أن يحضر الأولاد والنساء ، وزعموا
رفدهم الله تعالى لا قدرأ ، وحطهم ولا حظ عنهم وزرأ أن ما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مجرد إلزام الخصم
وتبكيته وأنه لا يدل على فضل أولئك الكرام على نبينا وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام ، وأنت تعلم أن هذا الزعم
ضرب من الهذيان ، وأثر من مس الشيطان

وليس يصح في الأذهان شئ إذا احتاج النهار إلى دليل

ومن ذهب إلى جواز المباهلة اليوم على طرز ما صنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استدل بما أخرجه
عبد بن حميد عن قيس بن سعد أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان بينه وبين آخر شئ فدعاه إلى المباهلة ،
وقرأ الآية ورفع يديه فاستقبل الركن وكأنه يشير بذلك رضى الله تعالى عنه إلى كيفية الابتهاال وأن الايدى
ترفع فيه ، وفيما أخرجه الحاكم تصريح بذلك وأنها ترفع حذو المناكب ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ أى المذكور فى شأن عيسى
عليه السلام قاله ابن عباس ﴿ لَهَوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾ جملة اسمية خبر (إن) ويجوز أن يكون - هو - ضمير فصل
لا محل له من الاعراب ، و (القصص) هو الخبر ، وضمير الفصل يفيد القصر الإضافى كما يفيد تعريف الطرفين
و (الحق) صفة القصص وهو المقصود بالإفادة أى - إن هذا هو الحق - لا ما يدعيه النصارى من كون المسيح
عليه السلام إلها . وابن الله سبحانه وتعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً ، وقيل : إن الضمير للقصر والتأكيد
للملحوظ فى الكلام ما يفيد ذلك وإن كان كما هنا فهو مجرد التأكيد ، والاول هو المشهور - وعليه الجمهور ولعله
الأوجه ، واللام لام الابتداء والاصل فيها أن تدخل على المبدأ إلا أنهم يزحلقونها إلى الخبر لتلايتها الى حرفا
تأكيد وإذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجوز لأنه أقرب إلى المبتدا فافهم *
(والقصص) على ما فى البحر مصدر قولهم : قص فلان الحديث يقصه قصاً وقصصاً ، وأصله تتبع الأثر يقال :

خرج فلان يقص أثر فلان أى يتبعه ليعرف أين ذهب، ومنه قوله تعالى: (وقالت لأخته قصيه) أى تتبع أثره، وكذلك القاص في الكلام لانه يتبع خبراً بعد خبر، أو يتبع المعانى ليوردها، وهو هنا فعل بمعنى مفعول أى المقصود الحق، وقرئ (هو) بسكون الواو ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ رد النصارى في تليثهم، وكذا في هررد على سائر الثنوية. و(من) زائدة للتأكيد كما هو شأن الصلوات، وقد فهم أهل اللسان - كما قال الشهاب - أنها لتأكيد الاستغراق المفهوم من النكرة المنفية لاختصاصها بذلك في الاكثر، وقد توقف محب الدين في وجه إفادة الكلمات المزيدة للتأكيد أى طريق هى فانها ليست وضعية، وأجاب بأنها ذوقية يعرفها أهل اللسان، واعتراض بأن هذا حوالة على مجهول فلا تفيد، فالأولى أن يقال: إنها وضعية لكنه من باب الوضع النوعى فتدبر ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ أى الغالب غلبة تامة، أو القادر قدرة كذلك، أو الذى لا نظير له ﴿الْحَكِيمُ ٦٢﴾ أى المتقن فيما صنع، أو المحيط بالمعلومات، والجملة تذييل لما قبلها، والمقصود منها أيضاً قصر الالهية عليه تعالى ردأعلى النصارى أى قصر أفراد. فالفصل والتعريف هنا كالفصل والتعريف هناك فما قيل: إنهما ليسا للحصر إذ الغالب على الأغيار لا يكون إلا واحداً فيلغو القصر فيه إلا أن يجعل قصر قلب، والمقام لا يلائمه بما لا عصام له كما لا يخفى ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أى عرضوا عن اتباعك وتصديقك بعد هذه الآيات البينات، وهذا على تقدير أن يكون الفعل ماضياً، ويحتمل أن يكون مضارعاً وحذفت منه إحدى التامين تخفيفاً، وأصله تتولوا ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ٦٣﴾ أى بهم، أو بكم، والجملة جواب الشرط في الظاهر لكن المعنى على ما يترتب على علمه (بالمفسدين) من معاقبته لهم، فالكلام للوعيد ووضع الظاهر موضع الضمير تنبيهاً على العلة المقتضية للجزاء والعقاب وهى الافساد، وقيل: المعنى على أن (الله عليم) بهؤلاء المجاديين بغير حق وبأنهم لا يقدمون على مباهلتك لمعرفتهم نبوتك وثبوت رسالتك، والجملة على هذا أيضاً عند التحقيق قائمة مقام الجواب إلا أنه ليس الجزاء والعقاب، والكلام منساق لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى ما فيه. ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (فلما أحس) أى شاهد عيسى بواسطة النور الالهى المشرق عليه (منهم الكفر) أى ظلمته، أو نفسه فان المعانى تظهر للكامل على صور مختلفة باختلافها فيرونها *

وحكى عن الباز قدس سره أنه قال: إن الليل والنهار يأتيان فيخبراننى بما يحدث فيهما، وعن بعض العارفين أنه يشاهد أعمال العباد كيف تصعد إلى السماء ويرى البلاء النازل منها (قال من أنصارى) فى حال دعوتى إلى الله سبحانه بأن يلتفت إلى الاشتغال بتكميل نفسه وتهذيب أخلاقها حتى يصلح لتربية الناقصين فينصرنى ويعينى فى تكميل الناقص وإرشاد الضال (قال الحواريون) المبيضون ثياب وجودهم بمياه العباداة ومطرقة المجاهدة وشمس المراقبة (نحن أنصار الله) أى أعوان الفانين فيه الباقين به ومنهم عيسى عليه السلام (آمنا بالله) الايمان الكامل (فاشهد بأنا مسلمون) أى منقادون لأمرك حيث أمر الله سبحانه (ربنا آمنا بما أنزلت) وهو ما نورت به قلوب أصفيائك من علوم غيبك (واتبعنا الرسول) فيما أظهر من أوامرك ونواهيك رجاء أن يوصلنا ذلك إلى محبتك (فاكتبنا مع الشاهدين) أى مع من يشهدك ولا يشهد معك سواك، أو الحاضرين لك المراقبين لأمرك (ومكروا) أى الذين أحس منهم الكفر واحتالوا مع أهل الله بتدبير النفس فكان مكرهم مكر الحق عليهم لانه المزين ذلك لهم كما قال سبحانه: (وكذلك زيننا لكل أمة عملهم) فهو الماكر

في الحقيقة وهذا معنى (ومكر الله) عند بعض ، والأولى القول باختلاف المكرين على ما يقتضيه مقام الفرق ، وقد سئل بعضهم كيف يمكر الله ؟ فصاح وقال : لا علة لصنعه وأنشأ يقول :

فديتك قد جبلت على هواكا ونفسي لا تنازعي سواكا
أحبك لا يبعضي بل بكلي وإن لم يبق حبك لي حراكا
ويقبح من - سواك الفعل - عندي - وتفعله فيحسن منك ذاك -

(إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك) عن رسم الحدوثية (ورافعك إلى) بنعت الربوبية (ومطهرك من الذين كفروا) بشغل شرك عن مطالعة الاغيار ، أو متوفيك عنك ، وقابضك منك ، ورافعك عن نعوت البشرية ومطهرك من إرادتك بالكلية ، وقيل : إن عيسى عليه الصلاة والسلام لما أحس منهم الكفر وعلم أنهم بعثوا من يقتله قال للحواريين : إني ذاهب إلى أبي وأبيكم السماوي أي متصل بروح القدس ومتطهر من علاقة عالم الرجس فأمدكم بالفيض كي تستجاب دعوتكم الخلق بعدى ، فشبّه للقوم صورة جسدانية هي مظهر عيسى روح الله تعالى بصورة حقيقة عيسى فظنوها هو فصليوها ولم يعلموا أن الله تعالى رفعه إلى السماء الرابعة التي هي فلك الشمس ، وحكمة رفعه إلى ذلك أن روحانيته عبارة عن إسرافيل عليه الصلاة والسلام ويشار له المسيح في سر النفخ *
ومن قال : إنه رفع إلى السماء الدنيا بين الحكمة بأن إفاضة روحه كانت بواسطة جبريل عليه السلام وهو عبارة عن روحانية فلك القمر ، وبأن القمر في السماء الدنيا وهو آية ليلية تناسب علم الباطن الذي أوتيه المسيح عليه السلام ، ولم يعتبر الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم القول : بأنه يدور حول العرش لان ذلك مقام النهاية في الكمال ، ولهذا لم يعرج اليه سوى صاحب المقام المحمود صلى الله تعالى عليه وسلم الجامع بين الظاهر والباطن (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) في أن كلا منهما خارق للعادة خارج عن دائرتها وإن افترقا في أن عيسى عليه الصلاة والسلام بلا ذكر بل من نطفة أنثى فقط كان في بعضها قوة العقدة وفي البعض الآخر قوة الانعقاد كسائر النطف المركبة من منيين في أحدهما القوة العاقدة وفي الأخرى المنعقدة ، وأن آدم عليه الصلاة والسلام بلا ذكر ولا أنثى خلقه من تراب أي صور قلبه من ذلك (ثم قال له كن فيكون) إشارة إلى نفخ الروح فيه وكونه من عالم الامر نظراً إلى روحه المقدسة التي لم ترتكض في رحم (فمن حاجك فيه) أي الحق ، أو في عيسى عليه السلام بالحجج الباطلة (فقل تعالوا) الخ أي فادعه إلى المباهلة بالهيئة المذكورة *
قال بعض العارفين : أعلم أن لمباهلة الانبياء عليهم السلام تأثيراً عظيماً سيده اتصال نفوسهم بروح القدس وتأيد الله تعالى إياهم به وهو المؤثر باذن الله تعالى في العالم العنصري فيكون انفعال العالم العنصري منه كأنفعال أبداننا من روحنا بالعوارض الواردة عليه - كالغضب . والخوف . والفكر في أحوال المعشوق . وغير ذلك - وانفعال النفوس البشرية منه كأنفعال حواسنا وسائر قوانا من عوارض أرواحنا فإذا اتصل نفس قدسي به ، أو ببعض أرواح الاجرام السماوية والنفوس المملكو تية كان تأثيرها في العالم عند التوجه الاتصالي تأثير ما يتصل به فينفعل أجرام العناصر والنفوس الناقصة الانسانية منه بما أراد حسب ذلك الاتصال ولذا انفعلت نفوس النصارى من نفسه عليه الصلاة والسلام بالخوف وأحجمت عن المباهلة وطلبت الموادة بقبول الجزية انتهى *
وادعى بعضهم أن لكل نفس تأثيراً لكنه يختلف حسب اختلاف مراتب النفوس وتفاوت مراتب التوجهات إلى عام التجرد - وفيه كلام طويل - ولعل النوبة تفضي إلى تحقيقه ، هذا وتطبيق ما في الآفاق على

ما في الانفس ظاهر لمن أحاط خبراً بما قدمناه في الآيات الأولى ، والله تعالى الموفق *
 ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ نزلت في وفد نصارى نجران - قاله السدي . والحسن . وابن زيد . ومحمد بن
 جعفر بن الزبير - وروى عن قتادة . والربيع . وابن جريج أنها نزلت في يهود المدينة ، وذهب أبو علي الجبائي
 أنها نزلت في الفريقين من أهل الكتاب ، واستظهره بعض المحققين لعمومه ﴿ تعالوا ﴾ أي هلوا
 ﴿ إِلَى كَلِمَةٍ ﴾ أي كلام - كما قال الزجاج - وإطلاقها على ذلك في كلامهم من باب المجاز المرسل وعلاقته تجوز
 إطلاقها على المركب الناقص إلا أنه لم يوجد بالاستقراء ، وقيل : إنه من باب الاستعارة وليس بالبعيد - وقرئ
 (كلمة) بكسر الكاف وإسكان اللام على التخفيف والنقل ﴿ سَوَاء ﴾ أي عدل - قاله ابن عباس . والربيع .
 وقاتدة - وقيل : إن (سواء) مصدر بمعنى مستوية أي لا يختلف فيها التوراة والانجيل والقرآن ، أو لا اختلاف
 فيها بكل الشرائع ، وهو في قراءة الجمهور مجرور على أنه نعت - لكلمة - وقرئ بنصبه على المصدر *
 ﴿ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ متعلق بسواء ﴿ أَلَّا نَعْبُدَ ﴾ أي نحن وأنتم ﴿ إِلَّا اللَّهَ ﴾ بأن نوحده بالعبادة ونخلص فيها ،
 وفي موضع (أن) وما بعدها وجهان - كما قال أبو البقاء - الأول الجر على البدلية من (كلمة) ، والثاني الرفع
 على الخبرية لمحذوف أي هي أن لا نعبد إلا الله ، ولولا عمل (أن) لجاز أن تكون تفسيرية ، وقيل : إن
 الكلام تم على (سواء) ثم استؤنف فقيل . (بيننا وبينكم) أن لا نعبد ، فالظرف خبر مقدم ، (وأن) وما
 بعدها مبتدأ مؤخر ﴿ وَلَا نُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا ﴾ من الأشياء على معنى لا نجعل غيره شريكاً له في استحقاق العبادة
 ولا نراه أهلاً لأن يعبد ، وبهذا المعنى يكون الكلام تأسيساً والظاهر أنه تأكيد لما قبله إلا أن التأسيس أكثر فائدة ،
 وقيل : المراد (لا نشرك به شيئاً) من الشرك وهو بعيد جداً ﴿ وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾
 أي لا يطيع بعضنا بعضاً في معصية الله تعالى - قاله ابن جريج - ويؤيده ما أخرجه الترمذي وحسنه من حديث
 عدي بن حاتم « أنه لما نزلت هذه الآية قال : ما كنا نعبدكم يا رسول الله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما كانوا
 يخللون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم ؟ قال : نعم فقال عليه الصلاة والسلام : هو ذلك » قيل : وإلى هذا أشار
 سبحانه بقوله عز من قائل : (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) وعن عكرمة أن هذا الاتخاذ
 هو سجود بعضهم لبعض ، وقيل : هو مثل اعتقاد اليهود في عزير أنه ابن الله ، واعتقاد النصارى في المسيح
 نحو ذلك ، وضمير - نا - على كل تقدير للناس لا للممكن - وإن أمكن - حتى يشمل الأصنام لأن
 أهل الكتاب لم يعبدوها .

وفي التعبير - البعض - نكتة وهي الإشارة إلى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكونون أرباباً ؟ ﴿ فان قلت ﴾
 إن المخاطبين لم يتخذوا البعض أرباباً من دون الله بل اتخذوا آلهة معه سبحانه ﴿ أجيب ﴾ بأنه أريد من
 دون الله وحده ، أو يقال : بأنه أتى بذلك للتنبية على أن الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبية تعالى عقلاً - قاله
 بعضهم - وللنصارى - سود الله تعالى حظهم - الحظ الأوفر من هذه المنهيات ، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان فرقهم
 وتفصيل كفرهم على أم وجه ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ المراد فان تولوا عن موافقتكم
 فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسول بعد عرضه عليهم فاعلموا أنهم لزمتم الحجة وإنما أبا عناداً فقولوا

لهم : أنصفوا واعترفوا بأنا على الدين الحق وهو تعجيز لهم أو هو تعريض بهم لأنهم إذا شهدوا بالاسلام لهم فكأنهم قالوا : إنا لسنا كذلك ، وإلى هذا ذهب بعض المحققين ، وقيل : المراد فان تولوا فقولوا : إنا لا نتحاشى عن الاسلام ولا نبالي بأحد في هذا الأمر - فاشهدوا بأنا مسلمون - فإننا لا نخفي إسلامنا كما أنكم تخافون وتخفون كفركم ولا تعترفون به لعدم وثوقكم بنصر الله تعالى ، ولا يخفى أن هذا على ما فيه إنما يحسن لو كان الكلام في منافق أهل الكتاب لان المنافقين هم الذين يخافون فيخفون ، وأما هؤلاء فهم معترفون بما هم عليه كيف كان فلا يحسن هذا الكلام فيهم ، (وتولوا) هنا ماض ولا يجوز أن يكون التقدير تتولوا لفساد المعنى لان (فقولوا) خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، وتتولوا خطاب للشركيين ، وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ خطاب لليهود والنصارى ﴿لَمْ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ أى تنازعون وتجادلون فيه ويدعى كل منكم أنه عليه السلام كان على دينه ، أخرج ابن اسحق . وابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : «اجتمعت نصارى نجران . وأخبار يهود عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعوا عنده فقالت الاحبار : ما كان إبراهيم إلا يهودياً ، وقالت النصارى : ما كان إبراهيم إلا نصرانياً فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية « والظرف الاول متعلق بما بعده وكذا الثانى ، و - ما - استفهامية ، والغرض الانكار والتعجب - عند السمين - وحذفت ألفها لما دخل الجار للفرق بينها وبين الموصولة ، والكلام على حذف مضاف أى دين إبراهيم أو شريعته لأن الذوات لا مجادلة فيها ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ﴾ على موسى عليه السلام ﴿وَالْإِنْجِيلَ﴾ على عيسى عليه السلام ﴿إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ﴾ حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام خمسمائة وخمس وستون سنة ، وقيل : سبعمائة ، وقيل : ألف سنة وبين موسى . وعيسى عليهما السلام ألف وتسعمائة وخمس وعشرون سنة ، وقيل : ألف سنة ، وهناك أقوال أخر ﴿أَفَلَا تَعْقُلُونَ ٦٥﴾ الهمزة داخله على مقدر هو المعطوف عليه بالعاطف المذكور على رأى - أى ألا تفكرون فلا تعقلون بطلان قولكم - أو أتقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه ، وهذا تجهيل لهم فى تلك الدعوى وتحميق ، وهو ظاهر إن كانوا قد ادعوا - كما قال الشهاب - إنه عليه السلام منهم حقيقة ، وإن كان مدعاهم أن دين إبراهيم يوافق دين موسى ، أو دين عيسى فهو يهودى ، أو نصرانى بهذا المعنى فتجهيلهم ، ونفى العقل عنهم بنزول التوراة والإنجيل بعده - مشكل إلا أن يدعى بأن المراد أنه لو كان الأمر كذلك لما أوتى موسى عليه السلام التوراة ، ولا عيسى عليه السلام الإنجيل بل كانا يؤمران بتبليغ صحف إبراهيم - كذا قيل - وأنت تعلم أن هذا لا يشفى الغليل إذ لقاتل أن يقول : أى مانع من اتحاد الشريعة مع إنزال هذين الكتابين لغرض آخر غير بيان شريعة جديدة على أن الصحف لم تكن مشتملة على الأحكام بل كانت أمثالا ومواعظ كما جاء فى الحديث ، ثم ما قاله الشهاب - وإن كان وجه التجهيل عليه ظاهراً ، إلا أن صدور تلك الدعوى من أهل الكتاب فى غاية البعد لأن القوم لم يكونوا بهذه المثابة من الجهالة ، وفيهم أخبار اليهود ، ووفد نجران ، وقد ذكر أن الأخيرين كانت لهم شدة فى البحث ، فقد أخرج ابن جرير عن عبدالله بن الحرث الزيدى أنه قال : «سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : ليت بيني وبين أهل نجران حجاباً فلا أراهم ولا يرونى» من شدة ما كانوا يماونون النبي صلى الله تعالى وسلم اللهم

إلا أن يقال: إن الله تعالى أعمى بصائرهم في هذه الدعوى ليكونوا ضحكة لأطفال المؤمنين، أو أنهم قالوا ذلك على سبيل التعنت والعناد ليغيظ كل منهم صاحبه، أو ليوهموا بعض المؤمنين ظناً منهم أنهم لكونهم أميين غير مطلعين على تواريخ الأنبياء السالفين يزلزلهم مثل ذلك ففضحهم الله تعالى، أو أن القوم في حد ذاتهم جملة لا يعلمون وإن كانوا أهل كتاب - وما ذكره ابن الحرث - لا يدل على علمهم كما لا يخفى، وقيل: إن مراد اليهود بقولهم: إن إبراهيم عليه السلام كان يهودياً أنه كان مؤمناً بموسى عليه السلام قبل بعثته على حد ما يقوله المسلمون في سائر الرسائل عليهم الصلاة والسلام من أنهم كانوا مؤمنين بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل بعثته كما يدل عليه تبشيرهم به، وأن مراد النصارى بقولهم: إن إبراهيم كان نصرانياً نحو ذلك فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: (وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده) أي ومن شأن المتأخر أن يشتمل على أخبار المتقدم لا سيما مثل هذا الأمر المهم. والمفخر العظيم. والمنة الكبرى (أفلا تعقلون) ما فيهما لتعلموا خلوهما عن الاخبار يهوديته ونصرانيتها اللتين زعمتموهما، ثم نبه سبحانه على حماقتهم بقوله جل وعلا:

﴿ هَاتُم هَوْلًا ﴾ أي اتم (هؤلاء) الحمقى ﴿ حَجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ﴾ كأمر موسى، وعيسى عليهما السلام ﴿ فَلَمْ تَحَاجُّوْنَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ﴾ وهو أمر إبراهيم عليه السلام حيث لا ذكر لدينه في كتابكم، أو لا تعرض لكونه آمن بموسى وعيسى قبل بعثتهما أصلاً، وليس المراد وصفهم بالعلم حقيقة وإنما المراد هب أنكم تحاجون فيما تدعون عليه على ما يلوح لكم من خلال عبارات كتابكم وإشارات في زعمكم فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به. ولا ذكر، ولا رمز له في كتابكم ألبتة؟! و(ها) حرف تنبيه، واطرد دخولها على المبتدأ إذا كان خبره اسم إشارة نحوها أناداً. وكررت هنا للتأكيد، وذهب الأخفش أن الأصل أأتم على الاستفهام فقلبت الهمزة هاءاً، ومعنى الاستفهام عنده التعجب من جهالتهم، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحسن ذلك لأنه لم يسمع إبدال همزة الاستفهام هاءاً في كلامهم إلا في بيت نادر، ثم الفصل بين الهاء المبدلة وهمزة (أتم) لا يناسب لأنه إنما يفصل لاستثقال اجتماع الهمزتين، وهنالك زال الاستثقال بإبدال الأولى هاءاً، والاشارة للتحقير والتنقيص، ومنها فهم الوصف الذي يظهر به فائدة الحمل، وجملة (حاججتم) مستأنفة مبينة للأولى، وقيل: إنها حالية بدليل أنه يقع الحال موقعها كثيراً نحوها أناداً قائماً. وهذه الحال لازمة، وقيل: إن الجملة خبر عن (أتم) و(هؤلاء) منادى حذف منه حرف النداء، وقيل: (هؤلاء) بمعنى الذين خبر المبتدأ، وجملة (حاججتم) صلة؛ وإليه ذهب الكوفيون، وقراؤهم يقرمون (ها أتم) بالمد والهمز، وقرا أهل المدينة. وأبو عمرو وبغير همز ولا مد إلا بقدر خروج الألف الساكن، وقرا ابن كثير. ويعقوب بالهمز والقصر بغير مد، وقرا ابن عامر بالمد دون الهمز ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ ﴾ حال إبراهيم وما كان عليه *

﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٦٦ ﴾ ذلك، ولك أن تعتبر المفعول عاماً ويدخل المذكور فيه دخولا أولياً، والجملة تأكيد لنفي العلم عنهم في شأن إبراهيم عليه السلام ثم صرح بما نطق به البرهان المقرر فقال سبحانه:

﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا ﴾ كما قالت اليهود ﴿ وَلَا نَصْرَانِيًّا ﴾ كما قالت النصارى ﴿ وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا ﴾ أي ماثلاً عن العقائد الزائفة ﴿ مُسْلِمًا ﴾ أي منقاداً لطاعة الحق، أو موحداً لأن الإسلام يرد بمعنى التوحيد أيضاً، وقيل: وينصره قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٦٧ ﴾ أي عبدة الأصنام كالعرب الذين كانوا يدعون

أنهم على دينه ، أو سائر المشركين ليعم أيضاً عبدة النار كالمجوس ، وعبدة الكواكب كالصابئة ، وقيل : أراد بهم اليهود والنصارى لقول اليهود : (عزير ابن الله) وقول النصارى : (المسيح ابن الله) تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وأصل الكلام وما كان منكم إلا أنه وضع المظهر موضع المضمحل للتعريض بأنهم مشركون ، والجملة حينئذ تأكيد لما قبلها ، وتفسير الاسلام بما ذكر - هو ما اختاره جمع من المحققين وادعوا أنه لا يصح تفسيره هنا بالدين المحمدي لأنه يرد عليه أنه كان بعده بكثير فكيف يكون مسلماً ؟ فيكون كادعائهم تهوده وتنصره المردود بقوله سبحانه : (وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده) فيرد عليه ماورد عليهم ، ويشترك الإلزام بينهما ، وفسه بعضهم بذلك ، وأجاب عن اشتراك الإلزام بأن القرآن أخبر بأن إبراهيم كان (مسلياً) وليس في التوراة والانجيل أنه عليه الصلاة والسلام كان يهودياً أو نصرانياً فظهر الفرق ، قال العلامة النيسابوري : فان قيل : قولكم : إن إبراهيم عليه السلام على دين الاسلام إن أردتم به الموافقة في الاصول فليس هذا مختصاً بدين الاسلام ، وإن أردتم في الفروع لزم أن لا يكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم صاحب شريعة بل مقرر لشرع من قبله . قيل : يختار الأول ، والاختصاص ثابت لأن اليهود والنصارى مخالفون للاصول في زماننا لقولهم بالتثليث وإشراك عزير عليه السلام إلى غير ذلك ، أو الثاني ولا يلزم ما ذكر لجواز أنه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى عليه السلام ثم نسخ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم شرع موسى بشريعته التي هي موافقة لشريعة إبراهيم صلوات الله تعالى وسلامه عليه فيكون عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مع موافقة شرعه شرع إبراهيم في معظم الفروع انتهى ، ولا يخفى ما في الجواب على الاختيار الثاني من مزيد البعد ، بل عدم الصحة لأن نسخ شريعة إبراهيم بشريعة موسى ، ثم نسخ شريعة موسى بشريعة نبينا عليهم الصلاة والسلام الموافقة لشريعة إبراهيم لا يجعل نبينا صاحب شريعة جديدة بل يقال له أيضاً : إنه مقرر لشرع من قبله وهو إبراهيم عليه السلام ، وأيضاً موافقة جميع فروع شريعتنا لجميع فروع شريعة إبراهيم مما لا يمكن بوجه أصلاً إذ من جملة فروع شريعتنا فرضية قراءة القرآن في الصلاة ولم ينزل على غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالبديهة ، ونحو ذلك كثير *

وموافقة المعظم في حيز المنع ودون إثباتها الشم الراسيات ، وقوله تعالى : (أن أتبع ملة إبراهيم) ليس بالدليل على الموافقة في الفروع إذ الملة فيه عبارة عن التوحيد أو عنه وعن الاخلاق كالهدي في قوله تعالى : (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) واعتراض الشهاب على الجواب - على الاختيار الاول - بالبعد باعتراضه على الجواب على الاختيار الثاني بمجرد أيضاً ، وذكر أن ذلك سبب عدول بعض المحققين عما يقتضيه كلام هذا العلامة من أن المراد بكون إبراهيم (مسلياً) أنه على ملة الاسلام إلى أن المراد بذلك أنه منقاد بحمل الاسلام على المعنى اللغوي ، وادعى أنه سالم من القدح ، ونظر فيه - بأن أخذ الاسلام لغوياً لا يناسب بحث الاديان ، والكلام فيه - فلا يخلو هذا الوجه عن بعد ، ولعله لا يقصر عما ادعاه من بعد الجواب الاول كما لا يخفى على صاحب الذوق السليم *

هذا وفي الآية وجه آخر - ولعله يخرج من بين فرثودم - وهو أن أهل الكتاب لما تنازعا فقالت اليهود إبراهيم منا ، وقالت النصارى : إنه منا أرادت كل طائفة أنه عليه السلام كان إذ ذاك على ما هو عليه الآن من الحال وهو حال مخالف لما عليه نبيهم في نفس الامر موافق له زعماً على معنى موافقة الاصول للاصول ،

أو الموافقة فيما يعد في العرف موافقة ولو لم تكن في المعظم وليست هذه الدعوى من البطلان بحيث لا تخفى على أحد فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه : (وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده) أي وليسامشتملين على ذلك وهو من الحرى بالذكر لو كان ، ثم أشار سبحانه إلى ما هم عليه من حماقة على وجه أتم ، ثم صرح سبحانه بما أشار أولاً فقال : (ما كان إبراهيم يهودياً) أي من الطائفة اليهودية المخالفة لما جاء به موسى عليه السلام في نفس الامر (ولا نصرانياً) أي من الطائفة النصرانية المخالفة لما جاء به عيسى عليه السلام كذلك (ولكن كان حنيفاً مسلماً) أي على دين الاسلام الذي ليس عند الله دين مرضى سواه وهو دين جميع الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ، وفي ذلك إشارة إلى أن أولئك اليهود والنصارى ليسوا من الدين في شئ لمخالفتهم في نفس الامر لما عليه النبيان بل الانبياء ، ثم أشار إلى سبب ذلك بما عرض به من قوله سبحانه : (وما كان من المشركين) فعلى هذا يكون المسلم - كما قال الجصاص ، وأشرنا إليه فيما مر مراراً - المؤمن ولو من غير هذه الامة خلافاً للسيوطي في زعمه أن الاسلام مخصوص بهذه الامة - هذا ما عندي في هذا المقام - فتدبر فليسلك الذهن اتساع •

﴿ إِن أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ ﴾ (أولى) أفعل تفضيل من وليه يليه ولياً وألفه منقلبة عن ياء لأن فاه واو فلا تكون لامه واواً إذا ليس في الكلام ما فاه ولا واوان إلا واو ، وأصل معناه أقرب ، ومنه ما في الحديث « لأولى رجل ذكر » ويكون بمعنى أحق كما تقول: العالم أولى بالتقديم ، وهو المراد هنا - أي أقرب الناس وأخصهم بإبراهيم ﴿ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ ﴾ أي كانوا على شريعته في زمانه ، أو اتبعوه مطلقاً فالعطف في قوله سبحانه : ﴿ وَهَذَا النَّبِيُّ ﴾ من عطف الخاص على العام وهو معطوف على الموصول قبله الذي هو خبر (إن) وقرئ بالنصب عطفاً على الضمير المفعول ، والتقدير - للذين اتبعوا إبراهيم واتبعوا هذا النبي - وقرئ بالجر عطفاً على إبراهيم أي - إن أولى الناس بإبراهيم ، وهذا النبي للذين اتبعوه - واعتراض بأنه كان ينبغي أن يثنى ضمير (اتبعوه) ويقال : اتبعوهما ، وأجيب بأنه من باب (والله ورسوله أحق أن يرضوه) إلا أن فيه على ما قيل: الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ إن كان عطفاً على - الذين اتبعوه - يكون فيه ذلك أيضاً ، وإن كان عطفاً على هذا النبي - فلا فائدة فيه إلا أن يدعى أنها للتبويه بذكرهم ، وأما التزام أنه من عطف الصفات بعضها على بعض حينئذ فهو كما ترى ، ثم إن كون المتبعين لإبراهيم عليه السلام في زمانه أولى الناس به ظاهر ، وكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أولاهم به لموافقة شريعته للشريعة الابراهيمية أكثر من موافقة شرائع سائر المرسلين لها ، وكون المؤمنين من هذه الامة كذلك لتبعتهم نبيهم فيما جاء به ومنه الموافق ﴿ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ينصرهم ويجازيهم بالحسنى كما هو شأن الولي ، ولم يقل - وليهم - تنبيهاً على الوصف الذي يكون الله تعالى به ولياً لعباده - وهو الايمان - بناءً على أن التعليق بالمشتق يقتضى عليه مبدأ الاشتقاق •

ومن ذلك يعلم ثبوت الحكم للنبي بدلالة النص ، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال رؤساء اليهود: والله يا محمد لقد علمت أنا أولى بدين إبراهيم منك ومن غيرك وأنه كان يهودياً وما بك إلا الحسد فأنزل الله تعالى

هذه الآية ، وأخرج عبيد بن حميد من طريق شهر بن حوشب قال: حدثني ابن غنم أنه لما خرج أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى النجاشي أدر بهم عمرو بن العاص. وعمارة بن أبي معيط فأرادوا عندهم والبغى عليهم فقدموا على النجاشي وأخبروه أن هؤلاء الرهط الذين قدموا عليك من أهل مكة يريدون أن يحيلوا عليك ملكك ويفسدوا عليك أرضك ويشتموا ربك فأرسل إليهم النجاشي فلما أن أتوه قال: ألا تسمعون ما يقول صاحبكم هذان - لعمر بن العاص . وعمارة بن أبي معيط - يزعمان إنما جئتم لتحيلوا على ملكي وتفسدوا على أرضي فقال عثمان بن مظعون . وحمزة : إن شئتم خلوا بين أحدنا وبين النجاشي فليدرككم أينما أحدتكم سنا فان كان صواباً فالله يأتي به ، وإن كان أمراً غير ذلك قلتم رجل شاب لكم في ذلك عذر ، فجمع النجاشي قسيسيه ورهبانيته وتراجته ثم سأهم أرايتكم صاحبكم هذا الذي من عنده جئتم ما يقول لكم وما يأمركم به وما ينهاكم عنه هل له كتاب يقرؤه ؟ قالوا : نعم هذا الرجل يقرأ ما أنزل الله تعالى عليه وما قد سمع منه . ويأمر بالمعروف . ويأمر بحسن المجاورة . ويأمر باليتيم . ويأمر بأن يعبد الله تعالى وحده ولا يعبد معه إله آخر فقرأ عليه - سورة الروم . والعنكبوت . وأصحاب الكهف . ومريم فلما أن ذكر عيسى في القرآن أراد عمرو أن يغضبه عليهم قال : والله إنهم يشتمون عيسى ويسبونني قال النجاشي : ما يقول صاحبكم في عيسى : قال يقول : إن عيسى عبد الله ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم ، فأخذ النجاشي نفثة من سوا كه قدر ما يقذفه العين فحلف ما زاد المسيح على ما يقول صاحبكم بما يزن ذلك القذى في يده من نفثة سواكه فأبشروا ولا تخافوا فلا دهونة - يعني بلسان الحبشة - اللوم على حزب إبراهيم قال عمرو بن العاص : ما حزب إبراهيم ؟ قال : هؤلاء الرهط وصاحبهم الذي جاءوا من عنده ومن اتبعهم فأنزلت ذلك اليوم في خصومتهم على رسول الله ﷺ وهو بالمدينة (إن أولى الناس بإبراهيم) الآية ﴿ وَدَّتْ طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ ﴾ المشهور أنها نزلت حين دعا اليهود حذيفة . وعماراً . ومعاذاً إلى اليهودية ، فالمراد بأهل الكتاب اليهود ، وقيل : المراد بهم ما يشمل الفريقين ، والآية بيان لكونهم دعاة إلى الضلالة إثر بيان أنهم ضالون ، وأخرج ابن المنذر عن سفيان أنه قال : كل شيء في آل عمران من ذكر أهل الكتاب فهو في النصارى . ولعله جار مجرى الغالب ، و (من) للتبعيض ، والطائفة رؤساؤهم وأخبارهم ، وقيل : لبيان الجنس - والطائفة - جميع أهل الكتاب وفيه بعد ، و (لو) بمعنى أن المصدرية ، والمنسبك مفعول - و د - وجوز إقرارها على وضعها ، ومفعول و د محذوف ، وكذا جواب (لو) والتقدير (و دت) إضلالكم (لو يضلونكم) لسروا بذلك ، ومعنى (يضلونكم) يردونكم إلى كفركم - قاله ابن عباس - أو يهلكونكم - قاله ابن جرير الطبري - أو يوقعونكم في الضلال ويلقون إليكم ما يشككونكم به في دينكم - قاله أبو علي - وهو قريب من الاول ﴿ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ ﴾ الواو للحال ، والمعنى على تقدير إرادة الإهلاك من الإضلال أنهم ما يهلكون إلا أنفسهم لاستحقاقهم بإيثارهم إهلاك المؤمنين سخط الله تعالى وغضبه ، وإن كان المراد من الإهلاك الإيقاع في الضلال فيحتاج إلى تأويل لأن القوم ضالون فيؤدى إلى جعل الضال ضالا فيقال : إن المراد من الإضلال ما يعود من وباله إما على سبيل المجاز المرسل ، أو الاستعارة أى ما يتخطاهم الإضلال ولا يعود وباله إلا إليهم لما أنهم يضاعف به عذابهم ، أو المراد بأنفسهم أمثالهم المجانسون لهم ، وفيه على ما قيل : الإخبار بالغيب فهو استعارة أو تشبيه بتقدير أمثال أنفسهم إذ لم يتهود مسلم - والله تعالى الحمد - وقيل : إن معنى

إضلالهم أنفسهم إصرارهم على الضلال بما سولت لهم أنفسهم مع تمكنهم من اتباع الهدى بإيضاح الحجج ، ولا يخلو عن شيء ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ٦٩ ﴾ أي وما يفظنون بكون الاضلال مختصاً بهم لما اعترى قلوبهم من الغشاوة - قاله أبو علي - وقيل : (وما يشعرون) بأن الله تعالى يعلم المؤمنين بضلالهم وإضلالهم ، وفي نفي الشعور عنهم مبالغته في ذمهم ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تُشْهِدُونَ ٧٠ ﴾ أي لم تكفروا بما يتلى عليكم من آيات القرآن وأنتم تعلمون ما يدل على صحتها ووجوب الإقرار بها من التوراة والإنجيل ، وقيل : المراد (لم تكفروا) بما في كتبكم من الآيات الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم (وأنتم تشهدون) الحجج الدالة على ذلك ، أو (لم تكفروا) بما في كتبكم من (إن الدين عند الله الإسلام) وأنتم تشهدون ذلك ، أو (لم تكفروا) بالحجج الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم (وأنتم تشهدون) أن ظهور المعجزة يدل على صدق مدعى الرسالة أو - أنتم تشهدون - إذا خلوتكم بصفة دين الإسلام ، أو (لم تكفروا بآيات الله) جميعاً وأنتم تعلمون حقيقتها بلا شبهة بمنزلة علم المشاهدة .

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبَسُونَ الْحَقَّ بِالْبَطْلِ ﴾ أي تسترونه به ، أو تخلطونه به ، والباء صلة ، وفي المراد أقوال : أحدها أن المراد تحريفهم التوراة والإنجيل - قاله الحسن . وابن زيد - وثانيها أن المراد إظهارهم الإسلام وإبطنهم النفاق - قاله ابن عباس . وقتادة - وثالثها أن المراد الإيمان بموسى . وعيسى . والكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام ، ورابعها أن المراد ما يعلمونه في قلوبهم من حقية رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وما يظهر منه من تكذيبه ، عن أبي علي . وأبي مسلم ، وقرئ (تلبسون) بالنشديد وهو بمعنى المخفف ، وقرأ يحيى بن وثاب (تلبسون) وهو من لبست الثوب ، والباء بمعنى مع ، والمراد من اللبس الاتصاف بالشيء ، والتلبس به وقد جاء ذلك فيما رواه البخاري في الصحيح عن عائشة « أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور » ﴿ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ ﴾ أي نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما وجدتموه في كتبكم من نعته والبشارة به ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٧١ ﴾ أنه حق ، وقيل : تعلمون الأمور التي يصح بها التكليف وليس بشيء . ﴿ وَدَّتْ طَائِفَةٌ ﴾ أي جماعة وسميت بها لانه يسوى بها حلقة يطاق حولها ﴿ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ أي اليهود لبعضهم ﴿ ءَأَمَنُوا ﴾ أي أظهروا الإيمان ﴿ بِالَّذِي أَنْزَلَ عَلَى الَّذِينَ ءَأَمَنُوا ﴾ وهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : النبي عليه الصلاة والسلام . وأصحابه ﴿ وَجَهَ النَّهَارَ ﴾ أي أوله كما في قول الربيع بن زياد :

من كان مسروراً بمقتل مالك فليات نسوتنا (بوجه نهار)

وسمى وجهها لانه أول ما يواجهك منه ، وقيل : لانه كالوجه في أنه أعلاه وأشرف ما فيه ؛ وذكر الثعالبي أنه في ذلك استعارة معروفة ﴿ وَأَكْفُرُوا ءآخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٧٢ ﴾ بسبب هذا الفعل عن اعتقادهم حقية ما أنزل عليهم - قال الحسن . والسدى - توأطاً اثنا عشر رجلاً من أحبار يهود خيبر ، وقرى عرينة ، وقال بعضهم لبعض : ادخلوا في دين محمد - أول النهار - باللسان دون الاعتقاد - واكفروا آخر النهار - وقولوا إنا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمداً ليس بذلك وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم ذلك شك

أصحابه في دينهم فقالوا: إنهم أهل الكتاب وهم أعلم به فيرجعون عن دينهم إلى دينكم، وقال مجاهد . ومقاتل .
والكلبي : كان هذا في شأن القبلة لما حولت إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال كعب بن الأشرف لأصحابه
آمنوا بالذي أنزل على محمد من أمر الكعبة وصلوا إليها أول النهار وارجعوا إلى قبلكم آخره لعلهم يشكون،
والتعبير بما أنزل بناءً على ما يقوله المؤمنون وإلا فهم يكذبون ولا يصدقون أن الله تعالى أنزل شيئاً على
المؤمنين، وظاهر الآية يدل على وقوع أمر بعضهم لبعض أن يقولوا ذلك. وأما امتثال الأمر من الأمور فمستكوت
عن بيان وقوعه وعدمه ، وعن بعضهم أن في الأخبار ما يدل على وقوعه *

﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنْ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مَثَلًا أَوْ تَتِيمًا أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾
في نظم الآية ومعناها أوجه لخصها الشهاب من كلام بعض المحققين ، أحدها أن التقدير (ولا تؤمنوا)
بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وهم المسلمون أوتوا كتاباً سهاوياً كالتوراة ونيباً مرسل كعيسى . وبأن يحاجوكم .
ويطلبوك بالحجة يوم القيامة إلا لاتباعكم، وحاصله أنهم نهوهم عن إظهار هذين الأمرين للمسلمين لئلا يزدادوا
تصلباً ولمشركي العرب لئلا يبعثهم على الإسلام وأتى . بأو . على وزان (ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً) وهو أبلغ *
والحمل على معنى حتى صحيح مرجوح ، وأتى بقوله تعالى: (قل إن الهدى هدى الله) معترضاً بين الفعل ومتعلقه،
وفائدة الاعتراض الإشارة إلى أن كيدهم غير ضار لمن لطف الله تعالى به بالدخول في الإسلام، أو زيادة التصلب فيه *
ويفيد أيضاً أن الهدى هداه فهو الذي يتولى ظهوره (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره) فالمراد
بالإيمان إظهاره كما ذكره الزمخشري ، أو الإقرار اللساني بذكره الواحدى ، والمراد من التابعين المتصلب منهم،
وإلا وقع ما فروا منه، وثانيها أن المراد (ولا تؤمنوا) هذا الإيمان الظاهر الذي أوتيتم به وجه النهار إلا لمن كان تابعاً
لدينكم أولاً وهم الذين أسلموا منهم أى لاجل رجوعهم لأنه كان عندهم أهم وأوقع ، وهم فيه أرب وأطمع، وعند
هذا تم الكلام ، ثم قيل: (إن الهدى هدى الله) أى فمن يهدى الله فلا مضل له ويكون قوله تعالى: (أن يؤتى) الخ
على هذا معللاً لمخذوف أى - لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم - ولما يتصل به من الغلبة بالحجة يوم القيامة دبرتم ما دبرتم *
وحاصله أن داعيكم إليه ليس إلا الحسد ، وإنما أتى - بأو - تنبيهاً على استقلال كل من الأمرين في غيظهم
وحملهم على الحسد حتى دبروا ما دبروا ولو أتى بالواو لم تقع هذا الموقع للعلم بلزوم الثاني للأول لأنه إذا كان ما أوتوا
حقاً غلبوا يوم القيامة مخالفهم لا محالة فلم يكن فيه فائدة زائدة ، وأما - أو - فتشعر بأن كلا مستقل في الباعثة على
الحسد والاحتشاد في التدبير، والحمل على معنى حتى ليس له موقع يروع السامع وإن كان وجهها ظاهراً *
ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن كثير - أن يؤتى - بزيادة همزة الاستفهام للدلالة على انقطاعه عن الفعل واستقلاله
بالانكار ، وفيه تقييد الإيمان بالصادر أول النهار بقريئة إن الكلام فيه: وتخصيص من تبع بمسليهم بقريئة
المضى فان غيرهم متبع دينهم الآن أيضاً ، وعن الزمخشري أن (أن يؤتى) الخ من جملة المقول كأنه قيل: قل لهم
هذين القولين ومعناه أكد عليهم أن الهدى ما فعل الله تعالى من إيتاء الكتاب غيركم، وأنكر عليهم أن يمتعضوا
من أن يؤتى أحد مثله - كأنه قيل - قل: إن الهدى هدى الله ، وقل - لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم - قلم
ما قلمت وكدتكم ما كدتكم ، وثالثها أن يقرر ولا تؤمنوا على ما قرر عليه الثاني، ويجعل أن يؤتى خبر (إن) و(هدى الله)
بدل من اسمها - وأو - بمعنى حتى على أنها غاية سببية ، وحينئذ لا ينبغي أن يخص عند ربكم يوم القيامة بل بالحاجة
الحقة كما أشير إليه في البقرة ، ولو حملت على العطف لم يلتزم الكلام، ورابعها أن يكون (ولا تؤمنوا إلا لمن)

الخ باقيا على إطلاقه أى واكفروا آخره واستمروا على ما كنتم فيه من اليهودية ولا تقروا لأحد إلا لمن هو على دينكم وهو من جملة مقول الطائفة ويكون (قل إن الهدى) الخ أمراً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول ذلك في جوابهم على معنى قل: (إن الهدى هدى الله) فلا تنكروا أن يؤتى حتى تحاجوا؛ وقرينة الاضمار أن (ولا تؤمنوا) الخ تقرير على اليهودية وأنه لا دين يساويها فإذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يجيبهم علم أن ما أنكروه غير منكر وأنه كائن، وحمل - أو - على معناها الأصلية حينئذ أيضاً حسن لأنه تأييد للإيتاء وتعريض بأن من أوتى مثل ما أوتواهم الغالبون، وقرئ - أن يؤتى - بكسر همزة إن على أنها نافية - أى قولوا لهم ما يؤتى - وهو خطاب لمن أسلم منهم رجاء العود، والمعنى لا إيتاء ولا محاجة - فأو - بمعنى حتى، وقد رقولوا توضيحاً وبياناً لأنه ليس استثناءً تعليلاً، وقوله تعالى: (قل إن الهدى) الخ اعتراض ذكر قبل أن يتم كلامهم للاهتمام ببيان فساد ما ذهبوا إليه؛ وأرجح الأوجه الثاني لتأييده بقراءة ابن كثير وأنه أفيد من الأول وأقل تكلفاً من باقى الأوجه، وأقرب إلى المساق انتهى *

(وأقول) ما ذكره في الوجه الرابع من تقرير فلا تنكروا (أن يؤتى) الخ هو قول قتادة والريعي والجبائي لكنهم لم يجعلوا - أو - بمعنى حتى وهو أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما وكذا القول بإبدال أن يؤتى من الهدى قول السدي وابن جرير إلا أنهم قدروا - لا - بين أن ويؤتى، واعترض عليهما أبو العباس المبرد بأن - لا - ليست مما تحذف ههنا، والتزم تقدير مضاف شاع تقديره في أمثال ذلك وهو كراهة، والمعنى إن الهدى كراهة - أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم - أى ممن خالف دين الإسلام لان الله لا يهدى من هو كاذب كفار فهدى الله تعالى بعيد من غير المؤمنين، ولا يخفى أنه معنى متوعر، وليس بشئ، ومثله ما قاله قوم من أن (أن يؤتى) الخ تفسير للهدى، وأن المؤتى هو الشرع وأن (أو يحاجوكم) عطف على أوتيتم، وأن ما يحاج به العقل وأن تقدير الكلام أن هدى الله تعالى ما شرع أو ما عهد به في العقل، ومن الناس من جعل الكلام من أول الآية إلى آخرها من الله تعالى خطاباً للمؤمنين قال: والتقدير ولا تؤمنوا أيها المؤمنون إلا لمن تبع دينكم وهو دين الإسلام ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من الدين فلا نبى بعد نبيكم عليه الصلاة والسلام ولا شريعة بعد شريعتكم إلى يوم القيامة ولا تصدقوا بأن يكون لأحد حجة عليكم عند ربكم لأن دينكم خير الأديان، وجعل (قل إن الهدى هدى الله) اعتراضاً للتأكيد وتعجيل المسرة - ولا يخفى ما فيه - واختيار البعض له والاستدلال عليه بما قاله الضحاك - إن اليهود قالوا: إنا نحج عند ربنا من خالفنا في ديننا فبين الله تعالى لهم أنهم هم المدحضون المغلوبون وأن المؤمنين هم الغالبون - ليس بشئ لان هذا البيان لا يتعين فيه هذا الحمل كما لا يخفى على ذى قلب سليم، والضمير المرفوع من يحاجوكم على كل تقدير عائد إلى أحد لأنه في معنى الجمع إذ المراد به غير أتباعهم * واستشكل ابن المنير قطع (أن يؤتى) عن (لا تؤمنوا) على ما في بعض الأوجه السابقة بأنه يلزم وقوع أحد في الواجب لان الاستفهام هنا إنكار، واستفهام الإنكار في مثله إثبات إذ حاصله أنه أنكر عليهم ووبخهم على ما وقع منهم وهو إخفاء الايمان بأن النبوة لا تخص بنى إسرائيل لأجل العليين المذكورين فهو إثبات محقق، ثم قال: ويمكن أن يقال: روعيت صيغة الاستفهام وإن لم يكن المراد حقيقة فحسن دخول أحد في سياقه لذلك - وفيه تأمل - فتأمل وتدبر، فقد قال الواحدى: إن هذه الآية من مشكلات القرآن وأصعبه تفسيراً (قل إن الفضل بيد الله) رد وإبطال لما زعموه بأوضح حجة، والمراد من الفضل الإسلام - قاله ابن جرير - وقال غيره: النبوة، (٢٦٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

وقيل: الحجج التي أوتىها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون، وقيل: نعم الدين والديناو يدخل فيه ما يناسب المقام دخولا أولياً ﴿يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ أي من عبادہ ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ رحمة، وقيل: واسع القدرة يفعل ما يشاء ﴿عَلِيمٌ ٧٣﴾ بمصالح العباد، وقيل: يعلم حيث يجعل رسالته ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ قال الحسن: هي النبوة، وقال ابن جريج: الاسلام والقرآن، وقال ابن عباس: هو وكثرة الذكر لله تعالى، والباء داخلة على المقصور وتدخل على المقصور عليه وقد نظم ذلك بعضهم فقال:

والباء بعد الاختصاص يكثر دخولها على الذي قد قصروا
وعكسه مستعمل وجيد ذكره الخبر الامام السيد

﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ٧٤﴾ قال ابن جبير: يعني الوافر

﴿وَمَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقَنْطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ﴾ شروع في بيان نوع آخر من معايبهم، و(تأمنه) من أمنتته بمعنى ائتمنته والباء، قيل: بمعنى على، وقيل: بمعنى في أي في حفظ قنطار والقنطار تقدم - قنطار من الكلام فيه - يروى أن عبد الله بن سلام استودعه قرشي ألفاً ومائتي أوقية ذهباً فأداه إليه *

﴿وَمَنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ﴾ كفنحاص بن عازوراه فانه يروى أنه استودعه قرشي آخر ديناراً فجحده، وقيل: المأمون على الكثير النصارى إذ الغالب فيهم الامانة، والخائفون في القليل اليهود إذ الغالب عليهم الخيانة، وروى هذا عن عكرمة، و-الدينار - لفظ أعجمي وياؤه بدل عن نون وأصله دنار فأبدل أول المثلين ياء لوقوعه بعد كسرة، ويدل على الاصل جمعه على دنائير فان الجمع يرد الشيء إلى أصله، وهو في المشهور أربعة وعشرون قيراطاً والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير فجموعه اثنتان وسبعون حبة قالوا: ولم يختلف جاهلية ولا إسلاماً، ومن الغريب ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مالك بن دينار أنه قال: إنما سمي الدينار ديناراً لانه - دين ونار - ومعناه أن من أخذه بحقه فهو دينه، ومن أخذه بغير حقه فله النار، ولعله إبداء إشارة من هذا اللفظ لا أنه في نفس الامر كذلك كما لا يخفى على - مالك درهم من عقل فضلا عن مالك دينار - وقرئ (يؤده) بكسر الهاء مع وصلها ياء في اللفظ وبالكسر من غير ياء، وبالاسكان إجراء اللوصل مجرى الوقف وبضم الهاء ووصلها بواو في اللفظ وبضمها من غير واو ﴿إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَاتِمًا﴾ استثناء من أعم الاحوال، أو الأوقات أي (لا يؤده اليك) في حال من الاحوال، أو في وقت من الأوقات إلا في حال دوام قيامك، أو في وقت دوام قيامك، والقيام مجاز عن المبالغة في المطالبة، وفسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالالحاح، والسدى بالملازمة والاجتماع معه، والحسن بالملازمة والتقاضى، والجمهور على ضم دال - دمت - فهو عندهم كقلت، وقرئ بكسر الدال فهو حينئذ على وزان خفت وهو لغة، والمضارع على اللغة الاولى يدوم كيقوم، وعلى الثانية يدام ك يخاف ﴿ذَلِكَ﴾ أي ترك الاداء المدلول عليه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يُؤَدُّهُ﴾ *

﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا﴾ ضمير الجمع عائد على (من) في (من إن تأمنه بدينار) وجمع حملا على المعنى والباء للسببية أي بسبب قولهم ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَنَ سَبِيلٌ﴾ أي ليس علينا فيما أصبناه من أموال العرب عتاب ودم *

أخرج ابن جرير عن ابن جريج قال: بايع اليهود رجال من المسلمين في الجاهلية فلما أسلموا تقاضوهم عن يوعهم فقالوا: ليس علينا أمانة ولا قضاء لكم عندنا لانكم تر كتم دينكم الذي كنتم عليه وادعوا أنهم وجدوا ذلك في كتابهم فقال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٧٥﴾ أي أنهم كاذبون، وقال السكابي: قالت اليهود: الاموال كلها كانت لنا فما في أيدي العرب منها فهو لنا وأنهم ظلمونا وخصبونا فلا إثم علينا في أخذ أموالنا منهم، وأخرج ابن المنذر. وغيره عن سعيد بن جبيرة قال: «لما نزلت (ومن أهل الكتاب) إلى قوله سبحانه: (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل) قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: كذب أعداء الله ما من شئ كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي هاتين إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البر والفاجر» والجار والمجرور متعلق بقولون، والمراد يفترون، ويجوز أن يكون حالا من الكذب مقدماً عليه، ولم يجوز أبو البقاء تعلقه به لأن الصلة لا تتقدم على الموصول، وأجازه غيره لانه كالظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره ﴿بلى﴾ جواب لقولهم ليس علينا في الاميين سبيل، وإيجاب لما نفوه، والمعنى (بلى) عليهم في الاميين سبيل *

﴿مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَأَتَىٰ فِئْتَانَ اللَّهِ يُحِبِّ الْمَتَّقِينَ ٧٦﴾ استئناف مقرر للجمله التي دلت عليها (بلى) حيث أفادت بمفهومها المخالف ذم من لم يف بالحقوق مطاقاً فيدخلون فيه دخولا أولياً، و(من) إمام صولة أو شرطية، و(أوفى) فيه ثلاث لغات: إثبات الهمزة وحذفها مع تخفيف الفاء وتشديدها، والضمير في - عهده - عائد على (من) وقيل: يعود على (الله) فهو على الاول مصدر مضاف لفاعله، وعلى الثاني مصدر مضاف لمفعوله، أو لفاعله ولا بد من ضمير يعود على (من) من الجملة الثانية، فإما أن يقام الظاهر مقام المضمرة في الربط إن كان (المتقين) من (أوفى) وإما أن يجعل عمومه وشموله رابطاً إن كان المتقين عاماً؛ وإنما وضع الظاهر موضع الضمير على الاول تسجيلاً على الموفين بالعهد بالتقوى وإشارة إلى علة الحكم ومراعاة لرموس الآي، ورجح الاول بقوة الربط فيه، وقال ابن هشام: الظاهر أنه لا عموم وأن (المتقين) مساو لمن تقدم ذكره والجواب لفظاً، أو معنى محذوف تقديره يحبه الله، ويدل عليه (فان الله) الخ، واعترضه الحلبي بأنه تكلف لا حاجة اليه، وقوله: الظاهر إنه لا عموم في حيز المنع فان ضمير (بعهده) إذا كان لله فالالتفات عن الضمير إلى الظاهر لإفادة العموم كما هو المعهود في أمثاله قاله بعض المحققين *

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ أخرج الستة، وغيرهم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى وسلم: من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان فقال الأشعث بن قيس: في والله كان ذلك كان بيني وبين رجل من اليهود أرض فجدني فقدمته إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ألك بينة؟ قلت: لا فقال لليهودي: احلف فقلت: يا رسول الله، إذا يحلف فيذهب مالي فأنزل الله تعالى (إن الذين) الخ *

وأخرج البخاري. وغيره عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلاً أقام سلعة له في السوق فخلف بالله لقد أعطى بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلاً من المسلمين فنزلت هذه الآية *

وأخرج أحمد. وابن جرير. واللفظ له - عن عدي بن عميرة قال: كان بين امرئ القيس. ورجل من حضرموت

خصومة فارتفعوا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «فقال للحضرمي: بينتك وإلا فيمينه قال: يا رسول الله إن حلف ذهب بأرضي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من حلف على يمين كاذبة ليقطع بها حق أخيه لقي الله تعالى وهو عليه غضبان فقال امرؤ القيس: يا رسول الله فالمن تركها وهو يعلم أنها حق؟ قال: الجنة قال: فاني أشهدك إني قد تركتها» فنزلت، وأخرج ابن جرير عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في أذرافع ولبابة بن أبي الحقيق. وكعب بن الأشرف. وحي بن أخطب حرفوا التوراة وبدلوا نعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحكم الامانات وغيرهما وأخذوا على ذلك رشوة، وروى غير ذلك ولا مانع من تعدد سبب النزول كما حققوه والمراد- يشتركون- يستبدلون، وبالمهد أمر الله تعالى، وما يلزم الوفاء به، وقيل: ما عهدته إلى اليهود في التوراة من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: ما في عقل الانسان من الزجر عن الباطل والانقياد إلى الحق، و- بالآيمان- الآيمان الكاذبة، و- بالثمن القليل- الأعاوض النزرية، أو الرشا، ووصف ذلك بالقلعة لقلته في جنب ما يفوتهم من الثواب ويحصل لهم من العقاب ﴿أُولَئِكَ لَا خَلْقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ﴾ أي لا نصيب لهم من نعمها بسبب ذلك الاستبدال ﴿وَلَا يَكْفُرُهُمُ اللَّهُ﴾ أي بما يسرهم بل بما يسوؤهم وقت الحساب لهم قاله الجبائي- أو لا يكلمهم بشئ أصلاً وتكون المحاسبة بكلام الملائكة لهم بأمر الله تعالى إياهم استهانة بهم، وقيل: المراد إنهم لا ينتفعون بكلمات الله تعالى وآياته ولا يخفى بعده، واستظهر أن يكون هذا كناية عن غضبه سبحانه عليهم •

﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِسْمَةِ﴾ أي لا يعطف عليهم ولا يرحمهم كما يقول القائل- انظر إلى- يريد ارحمني، وجعله الزمخشري مجازاً عن الاستهانة بهم والسخط عليهم، ووفق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر المفسر بتقليب الحدقة وفيمن لا يجوز عليه ذلك بأن أصله فيمن يجوز عليه الكناية لان من اعتد بالانسان التفت إليه وأعاره نظر عينيه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وإن لم يكن ثم نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً للمعنى الاحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر، وفي الكشف إن في هذا تصريحاً بأن الكناية يعتبر فيها صلوح إرادة الحقيقة وإن لم ترد وأن الكنايات قد تشتر حتى لا تبقى تلك الجهة ملحوظة وحينئذ تلحق بالمجاز ولا تجعل مجازاً إلا بعد الشهرة لان جهة الانتقال إلى المعنى المجازي أو لا غير واضحة بخلاف المعنى الممكني عنه، وبهذا يندفع ما ذكره غير واحد من المخالفة بين قولي الزمخشري في جعل بسط اليد في قوله تعالى: (بل يدها مبسوطتان) مجازاً عن الجود تارة وكناية أخرى إذ حاصله أنه إن قطع النظر عن المانع الخارجي كان كناية ثم ألحق بالمجاز فيطلق عليه أنه كناية باعتبار أصله قبل اللاحق ومجاز بعده فلا تناقض بينهم كما توهموه فتدبره

والظرف متعلق بالفعلين وفيه تهويل للوعيد ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ أي ولا يحكم عليهم بأنهم أذكاء ولا يسميهم بذلك بل يحكم بأنهم كفرة فجرة- قاله القاضي- وقال الجبائي: لا ينزلهم منزلة الأذكاء، وقيل: لا يظهرهم عن دنس الذنوب والأوزار بالمغفرة ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٧﴾ أي مؤلم مومج، والظاهر أن ذلك في القيامة إلا أنه لم يقيد به اكتفاءً بالأول، وقيل: إنه في الدنيا بالاهانة وضرب الجزية بناءً على أن الآية في اليهود •

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا﴾ أي إن من أهل الكتاب الخائنين لجماعة ﴿يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُمُ بِالْكِتَابِ﴾ أي يحرفونه- قاله مجاهد- وقيل: أصل- اللي- القتل من قولك: لويت يده إذا قتلها، ومنه لويت الغريم إذا مطلته

حقه قال الشاعر :

تطيلين لياني وأنت (ملية) وأحسن يا ذات الوشاح التقاضيا

وفي الخبر « لى الواجد ظلم » فالمعنى يفتلون الستهم في القراءة بالتحريف في الحركات ونحوها تغييراً يتغير به المعنى ويرجع هذا في الآخرة إلى ما قاله مجاهد ، وقريب منه ما قيل : إن المراد يميلون الألسنة بمشابهة الكتاب ، و- الألسنة - جمع لسان ، وذكر ابن الشحنة أنه يذكر ويؤنث . ونقل عن أبي عمرو بن العلاء أن من أثنه جمعه على السن ، ومن ذكره جمعه على السنة ، وعن الفراء أنه قال : اللسان بعينه لم أسمعه من العرب إلا مذكراً ولا يخفى أن المثبت مقدم على النافي ؛ والباء صلة ، أو للآلة ، أو للظرفية ، أو للملابسة ، والجار والمجرور حال من الألسنة أى ملتبسة بالكتاب ، وقرأ أهل المدينة - يلوون - بالتشديد فهو على حد (لووا رموسهم) وعن مجاهد وابن كثير - يلوون - على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها كذا قيل ، واعتراض عليه بأنه لو نقلت ضمة الواو لما قبلها فحذفت لالتقاء الساكنين كفى في التوجيه فأى حاجة إلى قلب الواو همزة ، ورد بأنه فعل ذلك ليكون على القاعدة التصريفية بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها على ما عرف في التصريف ، ونظر فيه بعض المحققين بأن الواو المضمومة إنما تبدل همزة إذا كانت ضمها أصلية فهو مخالف للقياس أيضاً .

نعم قرئ - يلوون - بالهمز في الشواذ وهو يؤيده ، وعلى كل ففيه اجتماع إعلايين ومثله كثير ، وأما جعله من - الولى - بمعنى القرب أى يقربون الستهم بميلها إلى المحرف فبعيد من الصحيح قريب إلى المحرف .

(لَتَحْسَبُوهُ مِنْ أَلْكَتَابِ) أى لتظنوا أيها المسلمون أن المحرف المدلول عليه - باللى - أو المشابه من كتاب الله تعالى المنزل على بعض أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ، وقرئ ليحسبوه بالياء والضمير أيضاً للمسلمين .

(وَمَا هُوَ مِنْ أَلْكَتَابِ) ولكنه من قبل أنفسهم (وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) أى ويزعمون صريحاً غير مكتفين بالتورية والتعريض أن المحرف ، أو المشابه نازل من عند الله (وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) أى وليس هو نازلاً من عند الله تعالى ، و- الوار - للحال والجملة حال من ضمير المتبداً في الخبر ، وفي جملة (ويقولون) الخ تأكيد للنفي الذى قبلها وليس الغرض التأكيد فقط وإلا لما توجه العطف بل التشنيع أيضاً بأنهم لم يكتفوا بذلك التعريض حتى ارتكبوا هذا التصريح وبهذا حصلت المغايرة المقتضية للعطف ، والاظهار في موضع الاضمار لهويل ما قدموا عليه ، واستدل الجبائى . والكعبى بالآية على أن فعل العبد ليس بخلق الله تعالى وإلا صدق أولئك المحرفون بقولهم هو من عند الله تعالى لكن الله ورد بأن القوم ما ادعوا أن التحريف من عند الله وبخلقه وإنما ادعوا أن المحرف منزل من عند الله ، أو حكم من أحكامه فتوجه تكذيب الله تعالى إياهم إلى هذا الذى زعموا . والحاصل أن المقصود بالنفى كما أشرنا إليه نزوله من عنده سبحانه وهو أخص من كونه من فعله وخلقته ، ونفى الخاص لا يستلزم نفي العام فلا يدل على مذهب المعتزلة القائلين بأن أفعال العباد مخلوقة لهم لا الله تعالى :

(وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ) أى في نسبتهم ذلك إلى الله تعالى تعريضاً وتصريحاً (وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٧٨) أنهم كاذبون عليه سبحانه وهو تسجيل عليهم بأن ما افتروه عن عمد لا خطأ ، وقيل : (يعلمون) ما عليهم في ذلك من العقاب ، روى الضحاك عن ابن عباس أن الآية نزلت في اليهود والنصارى جميعاً وذلك أنهم حرفوا التوراة والإنجيل وألقوا بكتاب الله تعالى ما ليس منه ، وروى غير واحد أنها في طائفة من اليهود ، وهم كعب بن الأشرف .

ومالك . وحي بن أخطب . وأبو ياسر . وشعبة بن عمرو الشاعر غير واما هو حجة عليهم من التوراة •
واختلف الناس في أن المحرف هل كان يكتب في التوراة أم لا ؟ فذهب جمع إلى أنه ليس في التوراة
سوى كلام الله تعالى وأن تحريف اليهود لم يكن إلا تغييراً وقت القراءة أو تأويلاً باطلاً للنصوص ، وأما أنهم
يكتبون ما يروهون في التوراة على تعدد نسخها فلا ، واحتجوا لذلك بما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم
عن وهب بن منبه أنه قال : إن التوراة . والإنجيل كما أنزلها الله تعالى لم يغير منهما حرف ولكنهم يضلون
بالتحريف والتأويل و كتب كانوا يكتبونها من عند أنفسهم ويقولون : إن ذلك من عند الله وما هو من
عند الله فأما كتب الله تعالى فإنها محفوظة لا تحول وبأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول لليهود إلزاماً
لهم : « اتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » وهم يمتنعون عن ذلك فلو كانت مغيرة إلى ما يوافق مرامهم
ما امتنعوا بل ربما كان يقول لهم ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه يعود على مطلبه الشريف بالابطال •
وذهب آخرون إلى أنهم بدلوا وكتبوا ذلك في نفس كتبهم واحتجوا على ذلك بكثير من الظواهر ولا يمنع
من ذلك تعدد النسخ إما لاحتمال الطواطؤ أو فعل ذلك في البعض دون البعض وكذا لا يمنع منه قول الرسول لهم ذلك
لاحتمال علمه صلى الله تعالى عليه وسلم ببقاء بعض ما ينفي بغرضه سالماً عن التغيير إما لجهلهم بوجه دلالة ،
أو لصرف الله تعالى إياهم عن تغييره ، وأما ما روى عن وهب فهو على تقدير ثبوته عنه يحتمل أن يكون قولاً عن
اجتهاد ، أو ناشئاً عن عدم استقرار تام ، وبما يؤيد وقوع التغيير في كتب الله تعالى وأنهم لم يبق كيوم نزلت وقوع
التناقض في الإنجيل وتعارضها وتكاذبها وتهافتها ومصادمتها ببعضها ببعض ، فإنها أربعة أباجيل : الأول
إنجيل متى وهو من الاثني عشر الحواريين - وإنجيله باللغة السريانية - كتبه بأرض فلسطين بعد رفع المسيح إلى السماء
بثماني سنين وعدة إصحاحاته ثمانية وستون إصحاحاً ، والثاني إنجيل مرقس وهو من السبعين - وكتب إنجيله باللغة
الفرنجية بمدينة رومية بعد رفع المسيح باثني عشرة سنة - وعدة إصحاحاته ثمانية وأربعون إصحاحاً ، والثالث
إنجيل لوقا وهو من السبعين أيضاً - كتب إنجيله باللغة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك - وعدة إصحاحاته
ثلاثة وثمانون إصحاحاً ، والرابع إنجيل يوحنا وهو حبيب المسيح - كتب إنجيله بمدينة إقسس من بلاد رومية
بعد رفع المسيح بثلاثين سنة - وعدة إصحاحاته في النسخ القبطية ثلاثة وثلاثون إصحاحاً ، وقد تضمن كل
إنجيل من الحكايات والقصص ما أغفله الآخر ، واشتمل على أمور وأشياء قد اشتمل الآخر على نقيضها
أو ما يخالفها ، وفيها ما تحكم الضرورة بأنه ليس من كلام الله تعالى أصلاً ، فمن ذلك أن متى ذكر أن المسيح صلب وصلب
معه لسان أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله وأنهما جميعاً كانا يهزمان بالمسيح مع اليهود ويعيرانه ، وذكر لوقا
خلاف ذلك فقال : إن أحدهما كان يهزأ به والآخر يقول له : أما تتقى الله تعالى أما نحن فقد جوزينا وأما هذا فلم
يعمل قبيحاً ثم قال للمسيح : يا سيدي اذكرني في ملكوتك فقال : حقاً إنك تكون معي اليوم في الفردوس ولا يخفى أن
هذا يؤول إلى التناقض فإن اللصين عندهم كافرين وعند لوقا أحدهما مؤمن والآخر كافر ، وأغفل هذه القصة
مرقس . و يوحنا ، ومنه أن لوقا ذكر أنه قال يسوع : إن ابن الانسان لم يأت ليهلك نفوس الناس ولكن ليحيي
وخالفه أصحابه ، وقالوا بل قال : إن ابن الانسان لم يأت ليلقى على الأرض سلامة لكن سيفاً ويضرم
فيها ناراً ، ولا شك أن هذا تناقض ، أحدهما يقول جاهر رحمة للعالمين ، والآخر يقول : جاء نقمة على الخلائق أجمعين ،
ومن ذلك أن متى قال : قال يسوع للتلاميذ الاثني عشر : أنتم الذين تكونون في الزمن الآتي جلوساً على اثني عشر

كرسياً تدينون اثني عشر سبط إسرائيل فشهد لكل بالفوز والبر عامة في القيامة ثم نقض ذلك متى وغيره وقال :
مضى واحد من التلاميذ الاثني عشر وهو يهوذا صاحب صندوق الصدقة فارتشى على يسوع بثلاثين درهما
وجاء بالشرطي فسلم اليهم يسوع فقال يسوع: الويل له خير له أن لا يولد، ومنه أن متى أيضاً ذكر أنه لما حمل يسوع
إلى فيلاطس القائد قال: أي شرف فعل هذا فصرخ اليهود وقالوا: يصلب يصلب فلما رأى عزمهم وأنه لا ينفع فيهم
أخذ ماءً وغسل يديه وقال: أنا بريء من دم هذا الصديق وانتم أبصر، وأكذب يوحنا ذلك فقال: لما حمل يسوع إليه
قال لليهود: ما تريدون؟ قالوا: يصلب فضرب يسوع ثم سلبه اليهم إلى غير ذلك مما يطول، فاذا وقع هذا التغيير
والتحريف في أصول القوم ومتقدميهم فما ظنك في فروعهم ومتأخريهم

وإذا كان في الانبياء حيف وقع الطيش في صدور الصعاد

ويا ليت شعري هل تنبه ابن منبه لهذا أم لم يتنبه فقال: إن التوراة . والانجيل كما أنزلها الله تعالى سبحانه
الله هذا من العجب العجيب ١٩ *

﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾
تنزيه لانبيااء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام إثر تنزيه الله تعالى عن نسبة ما افتراه أهل الكتاب إليه ، وقيل:
تكذيب ورد على عبدة عيسى عليه السلام *

وأخرج ابن إسحق وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قال أبو رافع القرظي حين اجتمعت
الاحبار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الاسلام:
أتريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ابن مريم؟ فقال رجل من أهل نجران نصراني يقال له الرئيس:
أو ذاك تريد مني يا محمد؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: معاذ الله أن نعبد غير الله أو نأمر بعبادة غيره
ما بذلك بعثني ولا بذلك أمرني » فأنزل الله تعالى الآية *

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال: بلغني أن رجلاً قال: «يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض
أفلا نسجد لك؟ قال: لا ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله فانه لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله تعالى»
فنزلات ، وأخرج ابن أبي حاتم قال: «كان ناس من يهود يتعبدون الناس من دون ربهم بتحريفهم كتاب الله
تعالى عن موضعه فقال: ما كان لبشر» الخ ، والمعنى ما يصح، وقيل: ما ينبغي، وقيل لا يجوز لأحد، وعبر بالبشر
ليدانا بعله الحكم فان البشرية منافية للأمر الذي أسنده الكفرة إلى أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام *

والجار خبر مقدم - لكان - والمنسبك من (أن) والفعل بعد اسمها ولا بد لاستقامة المعنى من ملاحظة العطف إذ
لو سكت عنه لم يصح لأن الله تعالى قد آتى كثيراً من البشر الكتاب وأخويه، وعطف الفعل على منصوب أن - ثم -
تعظيماً لهذا القول فانه إذا اتقى بعد مهلة كان اتفاؤه بدونها أولى وأحرى فكانه قيل: إن هذا الإيتاء العظيم لا يجمع
هذا القول أصلاً وإن كان بعد مهلة من هذا الإنعام والحكم بمعنى الحكمة ، وقد تقدم معناها، و- العباد- جمع
عبد قال القاضي: وهو هنا من العبادة ولم يقل عبيداً لأنه من العبودية وهي لا تمتنع أن تكون لغير الله تعالى ،
ولهذا يقال: هؤلاء عبيد زيد ولا يقال: عباده، والظرف الذي بعده متعلق بمحذوف وقع صفة له أي عباداً كائنين
(ل) و (من دون الله) متعلق بلفظ (عباداً) لما فيه من معنى الفعل ، ويجوز أن يكون صفة ثانية وأن يكون
حالا لتخصيص النكرة بالوصف أي متجاوزين الله تعالى إشرافاً وإفراداً كما قال الجبائي - فان التجاوز متحقق

فيهما حتماً ، ثم إن هذا الايتاء في الآية حقيقة على الروايتين الأوليين مجاز على الرواية الأخيرة كما لا يخفى .
 ﴿ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ ﴾ إثبات لما نفى سابقاً ، وهو القول المنسوب بأن كأنه قيل : ما كان لذلك البشر أن يقول ذلك لكن يقول كونواربانيين ، فالفعل هنا منسوب أيضاً عطفاً عليه ، وجوز رفعه على المعنى لأنه في معنى لا يقول ، وقيل : يصح عدم تقدير القول على معنى لا تكونوا قائلين لذلك (ولكن كونواربانيين) وفسر على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس الرباني بالفقيه العالم ، وقناة . والسدي بالعالم الحكيم ، وابن جبير بالحكيم التقى ، وابن زيد بالمدير أمر الناس - وهي أقوال متقاربة - وهو لفظ عربي لاسرياني على الصحيح .

وزعم أبو عبيدة أن العرب لا تعرفه وهو منسوب إلى الرب كالحسي ، والألف والنون يزدان في النسب للبالغة كثيراً - كالحياي - لعظيم اللحية ، والجمانى لوافر الجمرة ، ورقباني بمعنى غليظ الرقبة ، وقيل : إنه منسوب إلى دربان صفة كعطشان بمعنى مربى ﴿ بَمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَمَا كُنْتُمْ تُدْرَسُونَ ٧٩ ﴾ الباء السببية متعلقة بكونوا - أي كونوا كذلك بسبب مثابرتكم على تعليمكم الكتاب ودراستكم له ، والمطلوب أن لا ينفك العلم عن العمل إذ لا يعتد بأحدهما بدون الآخر ، وقيل : متعلقة - بربانيين - لأن فيه معنى الفعل ، وقيل : بمحذوف وقع صفة له - والدراسة - التكرار يقال : درس الكتاب أي كرهه ، وتطلق على القراءة ، وتكرير (بما كنتم) للإشعار باستقلال كل من استمرار التعليم ، واستمرار القراءة المشعربة جعل خبر (كان) مضارعاً بالفضل ، وتحصيل الربانية ، وقدم تعليم الكتاب على دراسته لوفور شرفه عليها . أو لأن الخطاب الأول لرؤسائهم ، والثاني لمن دونهم ، وقيل : لأن متعلق التعليم الكتاب بمعنى القرآن ، ومتعلق الدراسة الفقه - وفيه بعد بعيد - وإن أشعر به كلام بعض السلف *

وقرأ نافع . وابن كثير . ويعقوب . وأبو عمرو . ومجاهد (تعلمون) بمعنى عالمين ، وقرئ (تدرسون) بالتحديد من التدريس ، وتدرسون من الإدراست بمعناه ، ومجئ أفعل بمعنى فعل كثير ، وجوز كون القراءة المشهورة أيضاً بهذا المعنى على أن يكون المراد تدرسونه للناس *

﴿ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا ﴾ قرأ ابن عامر . وحمة . وعاصم . ويعقوب - ولا يأمركم - بالنصب عطفاً على يقول ، (ولا) إما مزيدة لتأكيد معنى النفي الشائع في الاستعمال سيما عند طول العهد وتخلل الفصل ، والمعنى ما كان لبشر أن يؤتبه الله تعالى ذلك ويرسله للدعوة إلى اختصاصه بالعبادة وترك الأنداد ، ثم يأمر الناس بأن يكونوا عباداً له ، ويأمركم أن تتخذوا الملائكة (والنبيين أرباباً) فهو كقولك : ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينني ولا يستخف بي ، وإما غير زائدة بناءً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينهى عن عبادة الملائكة . والمسيح . وعزير عليهم السلام فلما قيل له : أنتخذك رباً ؟ قيل لهم : « ما كان لبشر أن يتخذ الله تعالى نبياً ثم يأمر الناس بعبادته وينهاهم عن عبادة الملائكة والانبيا مع أن من يريد أن يستعبد شخصاً يقول له : ينبغي أن تعبد أمثالي وأكفائي » وعلى هذا يكون المقصود - من عدم الأمر - أي وإن كان أعم منه لكونه أمس بالمقصود وأوفق للواقع ، وقرأ باقي السبعة (ولا يأمركم) بالرفع على الاستئناف ، ويحتمل الحالية ، وقيل : والرفع على الاستئناف أظهر ، وينصره قراءة (ولن يأمركم) ووجه الأظهرية بالخلوع عن تكلف جعل عدم الأمر بمعنى النهي ، وبأن العطف يستدعي تقديمه على (لكن) وكذا الحالية أيضاً *

وقرى ياسكان الراء فرار آمن توالى الحركات وعلى سائر القراءات ضمير الفاعل عائد على - بشر - وجوز عوده في بعضها على الله تعالى ، وجوز الامران أيضا في قوله تعالى: ﴿ أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ ﴾ والاستفهام فيه للانكار وكون مرجع الضمير في أحد الاحتمالين نكرة يجعله عاما ﴿ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ٨٠ ﴾ استدل به الخطيب على أن الآية نزلت في المسلمين القائلين « أفلا نسجد لك ؟ » بناءً على الظاهر ، ووجه كون الخطاب للكفار وأن الآية نزلت فيهم بأنه يجوز أن يقال لأهل الكتاب : (أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) أي منقادون مستعدون للدين الحق إرخاءً للعنان واستدراجاً ، والقول - بأن كل مصدق بنبيه مسلم ودعواه أنه أمره نبيه بما يوجب كفره دعوى أنه أمره بالكفر بعد إسلامه فدلالة هذا على أن الخطاب للمسلمين ضعيفة - في غاية السقوط كما لا يخفى *

﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ﴾ الظرف منصوب بفعل مقدر مخاطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - أي اذكر وقت ذلك - واختار السمين كونه معمولاً (لأقرتم) الآتي ، وضعفه عبد الباقي بأن خطاب (أأقرتم) بعد تحقق أخذ الميثاق ، وفيه تردد ، وعطفه على ما تقدم من قوله تعالى : (وإذ قالت الملائكة) كما نقله الطبرسي بعيد *
واختلف في المراد من الآية فقيل : إنها على ظاهرها ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لم يبعث الله تعالى نبياً آدم فمن بعده إلا أخذ عليه العهد في محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لئن بعث وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه ويأمره فيأخذ العهد على قومه ثم تلا الآية ، وعدم ذكر الامم فيها حينئذ إما لانهم معلومون بالطريق الأولى أو لانه استغنى بذكر النبيين عن ذكرهم ، ففي الآية اكتفاء وليس فيها الجمع بين المتنافيين ، وقيل : إن إضافة الميثاق إلى النبيين إضافة إلى الفاعل ، والمعنى وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه النبيون على أممهم - وإلى هذا ذهب ابن عباس - فقد أخرج ابن المنذر . وغيره عن سعيد بن جبيرة أنه قال : قلت لابن عباس : إن أصحاب عبد الله يقرمون (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لما آتيتكم) الخ ونحن نقرأ ميثاق النبيين فقال ابن عباس . إنما أخذ الله تعالى ميثاق النبيين على قومهم ، وأشار بذلك رضى الله تعالى عنه إلى أنه لا تناقض بين القراءتين كما توهم حتى ظن أن ذلك منشأ قول مجاهد فيما رواه عنه ابن المنذر . وغيره أن (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) خطأ من الكتاب - وأن الآية كما قرأ عبد الله - وليس كذلك إذ لا يصلح ذلك وحده منشأ وإلزام الترجيح بلا مرجح بل المنشأ لذلك إن صح ، ولا أظن ما يعلم بعد التأمل فيما أسلفناه في المقدمات وبسطنا الكلام عليه - في الأجوبة العراقية عن الاسئلة الإيرانية - وقيل : المراد أمم النبيين على حذف المضاف ، واليه ذهب الصادق رضى الله تعالى عنه ، وقيل : المضاف المحذوف أولاد ، والمراد بهم على الصحيح بنو إسرائيل لكثرة أولاد الانبياء فيهم وأن السياق في شأنهم ، وأيد بقراءة عبد الله المشار إليها - وهي قراءة أبي بن كعب - أيضاً ، وقيل : المراد - وإذ أخذ الله ميثاقاً مثل ميثاق النبيين - أي ميثاقاً غليظاً على الامم ، ثم جعل ميثاقهم نفس ميثاقهم بحذف أداة التشبيه مبالغة ، وقيل : المراد من النبيين بنو إسرائيل وسماهم بذلك تهكماً لانهم كانوا يقولون . نحن أولى بالنبوة من محمد لأننا أهل الكتاب والنبيون كانوا منا ، وهذا كما تقول لمن ائتمنته على شيء فخاف فيه ثم زعم الامانة : يا أمين ماذا صنعت بأمانتي ؟؟ وتعقبه الحلبي بأنه بعيد جداً إذ لا قرينة تبين ذلك ، وأجيب بأن القائل به لعله

اتخذ مقالهم المذكور قرينة حالية ، وقيل : إن الاضافة للتعليل لأدنى ملابسة كأنه قيل : وإذا أخذ الله الميثاق على الناس لأجل النبيين ، ثم بينه بقوله سبحانه : (لما آتيتكم) الخ ولا يخفى أن هذا أيضا من البعد بمكان ، وقال الشهاب : لم نرم من ذكر أن الاضافة تفيد التعليل في غير كلام هذا القائل ، واختار كثير من العلماء القول الأول ، وأخذ الميثاق من النبيين له صلى الله تعالى عليه وسلم - على ما دل عليه كلام الأمير كرم الله تعالى وجهه مع علمه سبحانه أنهم لا يدركون وقته - لا يمنع من ذلك لما فيه مع ما علمه الله تعالى من التعظيم له صلى الله تعالى عليه وسلم والتفخيم ورفع الشأن والتنويه بالذكر ما لا ينبغي إلا لذلك الجنب ، وتعظم الفائدة إذا كان ذلك الأخذ عليهم في كتبهم لافي عالم الذرفانه بعيد كبعد ذلك الزمان - كما عليه البعض - ويؤيد القول - بأخذ الميثاق من الانبياء الموجب لايمان من أدركه عليه الصلاة والسلام منهم به - ما أخرجه أبو يعلى عن جابر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا فإما أن تصدقوا بباطل ، وإما أن تكذبوا بحق وأنه والله لو كان موسى حياً بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني » وفي معناه أخبار كثيرة وهي تؤيد بظاهاها ما قلنا ، ومن هنا ذهب العارفون إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو النبي المطلق والرسول الحقيقي والمرجع الاستقلالي ، وأن من سواه من الانبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم التبعية له ﷺ . هذا وقد عدوا هذه الآية من مشكلات القرآن إعراباً وقد غاص النحويون في تحقيق ذلك وشقوا الشعر فيه .

ولنذكر بعض الكلام في ذلك فنقول : قال غير واحد : اللام في (لما آتيتكم) على قراءة الفتح والتخفيف - وهي قراءة الجمهور - موطئة للقسم المدلول عاياه بأخذ الميثاق لأنه بمعنى الاستحلاف وسميت بذلك لأنها تسهل تفهم الجواب على السامع ، وعرفها النحاة كما قال الشهاب : بأنها اللام التي تدخل على الشرط سواء - إن - وغيرها لكنها غلبت في - إن - بعد تقدم القسم لفظاً أو تقدير التوذن أن الجواب له للشرط - كقولك : لئن أكرمتني لا كرمك - ولو قلت : أكرمك ، أو فاني أكرمك ، أو ما أشبهه مما يجاب به الشرط لم يجز على ما صرح به ابن الحاجب - وخالفه الفراء فيه - فجوز أن يجاب الشرط مع تقدم القسم عليه لكن الأول هو المصحح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور - وخالف فيه بعض النحاة ، قال : يجوز دخولها على غير الشرط إما مطلقاً أو بشرط مشابهته للشرط كما الموصولة دون الزائدة وقال الزنجشري في سورة هود : إنه لا يجب دخولها على كلم المجازاة ، ونقله الأزهري عن الأخفش ، وذكر أن ثعلباً غلطه فيه فالمسألة خلافية ، و - ما - شرطية في موضع نصب - بآتيت - والمفعول الثاني ضمير المخاطب ، و (من) بيان - لما - واعتراض بأن حمل (من) على البيان شائع بعد الموصولة ، وأما بعد الشرطية فيحتاج إلى النقل ، ومثل ذلك القول بزيادتها لان زيادتها بعد الموصولة أيضا كزيادتها بعد الشرطية محتاج لما ذكر ، وأجيب بأن السمين نقل ما يدل على الوقوع عند الأئمة ، وفي جنى الداني : ومن الناس من قال : إن (من) تزداد بالشرط في غير باب التمييز ، وأما فيه فتزاد وإن لم تستوف الشروط نحو لله درك من رجل ، ومن هنا قال مولانا عبد الباقي : يجوز أن تكون (من) تبعية ذكرت لبيان (ما) الشرطية ، أو زائدة داخلية على التمييز ، و (لتؤمنن) جواب القسم وحده على الصحيح ، ولدلالته على جواب الشرط واتحاد معناها تسامح بعضهم فجعله ساداً مسد الجوابين ، ولم يرد أنه جواب القسم وجواب الشرط لتنافيهما من حيث إن الأول لا محل له ، والثاني له محل ، والقول : بأن الجملة الواحدة قد يحكم عليها بالامرین باعتبارين التزام لما لا يلزم ، وجوزوا كون (ما) موصولة واللام الداخلة عليها حينئذ لام الابتداء ، ويشعر كلام البعض أن اللام بعد موطئة وكأنه مبني على مذهب من جوز دخول الموطئة على غير الشرط من النحاة - كما مر - وهي على هذا التقدير مبتدأ ، والخبر

إما مقدر أو جملة (لتؤمنن) مع القسم المقدر، والكلام في مثله شهير، وأورد عليه أن الضمير في (به) إن عاد على مبتدأ على ما هو الظاهر كان الميثاق هو إيمانهم بما آتاهم، والمقصود من الآية أخذ الميثاق بالإيمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته، وإن عاد على الرسول كالضمير الثاني المنصوب العائد عليه مطلقاً دفعاً للزوم التفكيك خلت الجملة التي هي خبر عن العائد، وأجيب بأن الجملة المعطوفة لما كانت مشتملة على ما هو بمعنى المبتدأ الموصول، ولذلك استغنى عن ضميره فيها مع لزومه في الصلتين المتعاطفتين في المشهور وكان ضمير (به) راجعاً للرسول مع ملاحظة (مصدق لما معكم) القائم مقام الضمير العائد على (ما) اكتفى بمجرد ذلك عن ضمير في خبرها لارتباط الكلام بعضه ببعض، وإلى ذلك يشير كلام الإمام السبيلي في الروض الأنف، ولا يخفى أنه مع ما فيه من التكلف مبنى على اتحاد ما أو تو، وما هو معهم، وفي ذلك إشكال - لأن آتيناكم، وجاءكم - إن كان كلاهما مستقبلين فالظاهر أن المراد - بما آتيناكم - القرآن لأنه الذي يؤتوه في المستقبل باعتبار إيتائه للرسول الذي كلفوا باتباعه وبما معهم الكتب التي أو توها، وحمله على القرآن يأباه الذوق لأنه مع كونه ليس معهم بحسب الظاهر لا يظهر حسن لكون القرآن مصدقاً للقرآن وهو لازم على ذلك التقدير. وإن كانا ماضيين ظهر الفساد من جهة أن هذا الرسول الذي أوجب الله تعالى عليهم الإيمان به ونصرته لم يجرى إذاك، وإن كان الفعل الأول ماضياً. والثاني مستقبلاً جاء عدم التناسب بين المعطوفين وهما ماضيان لفظاً، وفيه نوع بعد، ولعل المجيب يختار هذا الشق ويتحمل هذا البعد لما أن ثم مع كونه لا يعبأ بمثله لضعفه تهون أمره، وجوز أبو البقاء على ذلك التقدير كون الخبر من كتاب أي الذي آتيتكموه من الكتاب، وجعل النكرة هنا كالمعرفة وسوغ كون العائد على الموصول من المعطوف محذوفاً - أي جاءكم به - مع عدم تحقق شروط حذف مثل هذا الضمير عند الجمهور بل مع خلل في المعنى لأن المؤتى كتاب كل نبي في زمان بعثته وشريعته، والجائي به الرسول هو القرآن بحسب الظاهر لا كتاب كل نبي، وعود الضمير المقدر يستدعي ذلك، وعلى تقدير التزام كون المؤتى القرآن أيضاً كما يقتضيه حمل الفعلين على الاستقبال يرد أنه لا معنى لجئ الرسول إليهم بالقرآن بعد إيتائهم القرآن بمهلة، والعطف بثم كالتصريح بهذا المعنى، وعلى تقدير التزام كون الجائي به الرسول هو كتاب كل نبي بنوع من التكلف يكون وصف الرسول بكونه مصدقاً لما معكم كالمستغنى عنه فتدبره.

وقرأ حمزة - لما آتيتكم - بكسر اللام على أن (ما) مصدرية - واللام - جارة أجنبية متعلقة - بـلتؤمنن - أي لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب ثم مجئ رسول مصدق له أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتصرنه، واعترض بأن فيه إعمال (ما) بعد لام القسم فيما قبلها وهو لا يجوز، وأجيب بأنه غير مجمع عليه فإن ظاهر كلام الزمخشري يشعر بجوازه. ولعل من يمنعه يخصه بما إذا لم يكن المعمول المتقدم ظرفاً لأن ذلك يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره، نعم الأولى حسناً للنزاع تعلقه بأقسام المحذوف. وجوز أن تكون (ما) في هذه القراءة موصولة أيضاً. والجار متعلق - بأخذ - وروى عبد بن حميد عن سعيد بن جبير أنه قرأ - لما آتيتكم - بالتشديد وفيها احتمالان: الأول أن تكون ظرفية بمعنى حين - كما قاله الجمهور - خلافاً لسيدويه، وجوابها مقدر من جنس جواب القسم - كما ذهب إليه الزمخشري - أي - لما آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق ووجب عليكم الإيمان به ونصرته - وقدره ابن عطية من جنس ما قبلها. أي لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأما لهم أخذ عليكم الميثاق - وكذا وقع في تفسير الزجاج، و(ما ل) معناها التعليل، الثاني أن أصلها من (ما) فأبدلت

النون ميمًا لمشايتها إياها فتوالت ثلاث ميمات فحذفت الثانية لضعفها بكونها بدلا وحصول التكرير بها، ورجحه أبو حيان في البحر.

وزعم ابن جنى أنها الأولى، ونظر فيه الحلبي، و(من) إما مزيدة في الإيجاب على رأى الاخفش، وإما تعليلية على ما اختاره ابن جنى قيل: وهو الاصح - لاتضاح المعنى عليه وموافقته لقراءة التخفيف - واللام إما زائدة، أو موطئة بناءً على عدم اشتراط دخولها على أداة الشرط، وقرأ نافع - آتيناكم - على لفظ الجمع للتعظيم، والباقون - آتيتكم - على للتوحيد، ولسكل من القراءتين حسن من جهة - فافهم ذلك - فبعيد أن تظفر بمثله يداك (قَالَ) أى الله تعالى للنيين وهو بيان لأخذ الميثاق، أو مقول بعده للتأكيد (أَقْرَرْتُمْ) بذلك المذكور (وَأَخَذْتُمْ) أى قبلتم على حد (فإن أوتيتم هذا نخذوه) *

وقيل: معناه هل أخذتم (عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي) على الامم . - والإصر - بكسر الهمزة العهد كما قال ابن عباس، وأصله من - الإصار - وهو ما يعقد به ويشد . وكأنه إنما سمي العهد بذلك لأنه يشد به . وقرئ بالضم . وهو إما لغة فيه - كعبر . وعبر - في قولهم ناقة عبر أسفار . أو هو بالضم جمع - إصار - استعير للعهد . وجمع إما لتعدد المعاهدين وهو الظاهر ، أو للمبالغة (قَالُوا) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل: فماذا قالوا: عند ذلك؟ فقيل: قالوا: (أَقْرَرْنَا)، وكان الظاهر في الجواب أقررنا على ذلك إصرك لكنه لم يذكر الثاني اكتفاءً بالأول (قَالَ) أى الله تعالى لهم (فَأَشْهَدُوا) أى فليشهد بعضكم على بعض بذلك الإقرار، فاعتبر المقر بعضاً، والشاهد بعضاً آخر لئلا يتحد المشهود عليه والشاهد، وقيل: الخطاب فيه للانبيا عليهم الصلاة والسلام فقط أمروا بالشهادة على أممهم. ونسب ذلك إلى على كرم الله تعالى وجهه، وقيل: للملائكة فيكون ذلك كناية عن غير المذكور. ونسب إلى سعيد بن المسيب (وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ٨١) أى على إقراركم وتشاهدكم - على ما يقتضيه المعنى - لأنه لا بد في الشهادة من مشهود عليه. وهنا ما ذكرناه (١) للمقام . وعن ابن عباس إن المراد اعلوا وأنا معكم أعلم . وعلى كل تقدير فيه توكيد وتحذير عظيم، والجار والمحرور خبر - أنا - و(معكم) حال، والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب . وجوز أن تكون في محل نصب على الحال من ضمير (فأشهدوا) (فَمَنْ تَوَلَّىٰ) أى أعرض عن الإيمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته - قاله على كرم الله وجهه - (بَعْدَ ذَلِكَ) أى الميثاق والإقرار والتوكيد بالشهادة (فَأُولَٰئِكَ) إشارة إلى (من) مراعى معناه كما روى من قبل لفظها (هُمُ الْفَاسِقُونَ ٨٢) أى الخارجون في الكفر إلى أخش مراتبه، والمشهور عدم دخول الانبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم هذه الشرطية، أو ما هي في حكمها لأنهم أجل قدراً من أن يتصور في حقهم ثبوت المقدم ليتصفوا، وحاشاهم بما تضمنه التالى بل هذا الحكم بالنسبة إلى أتباعهم . وجوز أن يراد العموم . والآية من قبيل (لئن أشركت ليحبطن عملك) *

(أَفْغَيْرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ) ذكر الواحدى عن ابن عباس أنه قال: «اختصم أهل الكتابين إلى رسول الله

(١) كذا بخطه رحمه الله، ولله - وهو ما ذكرناه - كما يستفاد من عبارة الشهاب كتبه مصححه

صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اختلفوا بينهم من دين إبراهيم عليه السلام كل فرقة زعمت أنها أولى بدينه فقال
الذي صلى الله تعالى عليه وسلم : كلا الفريقين برئ من دين إبراهيم فغضبوا وقالوا : والله ما نرضى بقضائك
ولا نأخذ بدينك فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والجملة في النظم معطوفة على مجموع الشرط والجزاء ، وقيل : على
الجزاء فقط ، وعطف الانشاء على الاخبار معتفراً هنا عند المانعين ، والهمزة على التقديرين متوسطة بين المعطوف
والمعطوف عليه للانكار ، وقيل : إنها معطوفة على محذوف تقديره - أيتولون فغير دين الله يبغون - قال
ابن هشام : والاول مذهب سيديويه . والجمهور ، وجزم به الزمخشري في مواضع ، وجوز الثاني في بعض - ويضعفه
ما فيه من التكلف - وأنه غير مطرد ، أما الاول فلدعوى حذف الجملة فان قوبل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال
إنه أسهل منه لان المتجوز فيه على قولهم : أقل لفظاً مع أن في هذا التجوز تنبيهاً على أصالة شيء في شيء أي
أصالة الهمزة في المصدر ، وأما الثاني فلائنه غير ممكن في نحو (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) انتهى *
وتعقبه الشمس بن الصائغ بأنه أي مانع من تقدير الأمدبر للموجودات - فمن هو قائم على كل نفس - على الاستفهام
التقريرى المقصود به تقرير ثبوت الصانع ، والمعنى - أينتفى المدبر فلا أحد قائم على كل نفس - لا يمكن ذلك
بل المدبر موجود فالقائم على كل نفس هو - وهو أولى من تقدير البدر ابن الدماميني - أهم ضالون فمن هو قائم على
كل نفس بما كسبت لم يوحده ، وجعله الهمزة للانكار التويخي ، وعلى العلل يوشك أن يكون التفصيل في
هذه المسألة أولى بأن يقال : إن انساق ذلك المقدر للذهن قيل : بالتقدير ، وإلا قيل : بما قاله الجماعة ، وتقديم المفعول
لأنه المقصود بالانكار لا للحصر كما توهم لأن المنكر اتخاذ غير الله رباً ولومعه ، ودعوى أنه إشارة إلى أن دين
غير الله لا يجامع دينه في الطلب ، فالقديم للتخصيص ، والانكار متوجه إليه أي أخصون غير دين الله
بالطلب - تكلف ، وقول أبي حيان : إن تعليل التقديم بما تقدم لا تحقيق فيه لأن الانكار الذي هو معنى الهمزة
لا يتوجه إلى الذوات ، وإنما يتوجه إلى الأفعال التي تتعلق بالذوات ، فالذي أنكر إنما هو الابتغاء الذي متعلقه غير
دين الله ، وإنما جاء تقديم المفعول من باب الاتساع ، ولشبهه يبغون بالفاصلة لا تحقيق فيه عند ذوى التحقيق لانا
لم ندع توجه الانكار إلى الذوات كما لا يخفى ، وقرأ أبو عمرو وعاصم في رواية لحفص . ويعقوب - يبغون - بالياء
التحتية ، وقرأ الباقر بالتاء فوقانية على معنى - أتولون - أو - أتفسقون ، وتكفرون فغير دين الله تبغون - وذهب
بعضهم إلى أنه التفتاح فعنده لا تقدير ، وعلى تقدير التقدير يحى قصد الانكار فيما أشير إليه ولا ينافيه لأنه منسحب
عليه ﴿ وَلَهُ اسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ جملة حالية مؤكدة للانكار - أي كيف يبغون ويطلبون غير
دينه ، والحالة هذه ﴿ طَوْعاً وَكَرْهاً ﴾ مصدران في موضع الحال أي طائعين وكرهين ، وجوز أبو البقاء أن يكونا
مصدرين على غير المصدر لأن أسلم بمعنى انقاد وأطاع قيل : وفيه نظر لأنه ظاهر في (طوعاً) لموافقة معناه ما قبله
لا في (كرها) والقول : بأنه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل غير نافع ، وقد يدفع بأن الكره فيه انقياد
أيضاً ، والطوع مصدر طاع يطوع ، كالإطاعة مصدر أطاع يطيع ولم يفرقوا بينهما ، وقيل : طاعه يطوعه انقاده ،
وأطاعه يطيعه بمعنى مضى لأمره ، وطأوعه بمعنى وافقه ، وفي معنى الآية أقوال : الاول أن المراد من الاسلام بالطوع
الاسلام الناشئ عن العلم مطلقاً سواء كان حاصله للاستدلال كما في الكثير منا ، أو بدون استدلال وإعمال فكر
- كما في الملائكة - ومن الإسلام بالكره ما كان حاصله بالسيف ومعاينة ما يلحق إلى الاسلام ، الثاني أن المراد انقادوا
له تعالى مختارين لأمره - كالملائكة ، والمؤمنين - ومسخرين لأرادته - كالكفرة - فانهم مسخرون لأرادة كفرهم

إذ لا يقع ما لا يريد به تعالى، وهذا لا ينافي على ما قيل: الجزء الاختياري حتى لا يكون لهم اختيار في الجملة فيكون قولاً بذهب الجبرية، ولا يستدعي عدم توجه تعذيبهم على الكفر ولا عدم الفرق بين المؤمن والكافر بناءً على أن الجميع لا يفعلون إلا ما أَرَادَهُ اللهُ تعالى بهم كما وهم، الثالث ما أشار إليه بعض ساداتنا الصوفية فنعنا الله تعالى بهم أن الإسلام طوعاً هو الانقياد والامتثال لما أمر الله تعالى من غير معارضة ظلمة نفسانية وحيلولة حجب الانانية، والإسلام كرها هو الانقياد مع توسط المعارضات والوساوس وحيلولة الحجب والتعلق بالوسائط، والأول مثل إسلام الملائكة وبعض من في الأرض من المصطفين الأخيار، والثاني مثل إسلام الكثير من قلبه الشكوك جنباً إلى جنب حتى غدا يقول:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سن نادم

والكفار من القسم الثاني عند أهل الله تعالى لانهم أثبتوا صانعاً أيضاً إلا أن ظلمة أنفسهم حالت بينهم وبين الوقوف على الحق (فلم يؤمنوا بالله إلا وهم مشركون) (واثن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وإلى هذا يشير كلام مجاهد، وأخرج ابن جرير. وغيره عن أبي العالية أنه قال: كل آدمي أقر على نفسه بأن الله تعالى ربي وأنا عبده فمن أشرك في عبادته فهذا الذي أسلم كرها، ومن أخلص لله تعالى العبودية فهو الذي أسلم طوعاً، وقرأ الأعمش - كرها - بالضم ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ۝ ٨٤ ﴾ أي إلى جزائه تصيرون على المشهور فبادروا إلى دينه، ولا تخالفوا الإسلام، وجوزوا في الجملة أن تكون مستأنفة للأخبار بما تضمنته من التهديد، وأن تكون معطوفة على (وله أسلم) فهي حالية أيضاً، وقرأ عاصم بياء الغيبة، والضمير لمن - أول من عاد إليه ضمير (يبغون) فان قرئ بالخطاب فهو التفتات، وقرأ الباقون بالخطاب، والضمير عائذ لمن عاد إليه ضمير (يبغون) فعلى الغيبة فيه التفتات أيضاً ﴿ قُلْ ءَأَمِنَّا بِاللَّهِ ﴾ أمر للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخبر عن نفسه والمؤمنين بالإيمان بما ذكر، فضمير آمنا للذي صلى الله تعالى عليه وسلم والأمة، وقال المولى عبد الباقي: لما أخذ الله تعالى الميثاق من النبيين أنفسهم أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وينصروه أمر محمداً أيضاً صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤمن بالانبياء المؤمنين به وبكتبهم فيكون (آمنا) في موضع آمنت لتعظيم نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام، أو لما عهد مع النبيين وأممهم أن يؤمنوا أمر محمداً عليه الصلاة والسلام وأمته أن يؤمنوا بهم وبكتبهم *

والحاصل أخذ الميثاق من الجانبين على الإيمان على طريقة واحدة ولم يتعرض هنا للحكمة الانبياء السالفين إما لأن الإيمان بالكتاب المنزل إيمان بما فيه من الحكمة، أو للإشارة إلى أن شريعتهم منسوخة في زمن هذا النبي ﷺ وكلاهما على تقدير كون الحكمة بمعنى الشريعة ولم يتعرض لنصرتة عليه الصلاة والسلام لهم إذ لا مجال بوجه لنصرة السلف، ويؤيد دعوى أخذ الميثاق من الجانبين ما أخرجه عبدالرزاق. وغيره عن طاوس أنه قال: أخذ الله تعالى ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضاً ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ ﴾ وهو القرآن المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أولاً وعليهم بواسطة تبليغه إليهم، ومن هنا أتى بضمير الجمع، وقد يعتبر الإنزال عليه عليه الصلاة والسلام وحده، ولكن نسب إلى الجمع ما هو منسوب لواحده من مجاز أعلى ما قيل، ويحتمل أن تكون النون نون العظمة لضمير الجماعة،

وعدى الإنزال هنا - بعلى - وفي البقرة - يالى - لأنه له جهة علو باعتبار ابتدائه ، وانتهاء باعتبار آخره ، وقد جعل الخطاب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فناسبه الاستعلاء وهناك للعموم . فناسب الانتهاء كذا قيل ، ويرد عليه قوله تعالى : (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا) والتحقيق أنه لا فرق بين المعدى - يالى - والمعدى - بعلى - إلا بالاعتبار ، فان اعتبرت مبدأه عديته - بعلى - لأنه فوقانى وإن اعتبرت انتهائه إلى من هو له عديته - يالى - ويلاحظ أحد الاعتبارين تارة والآخر أخرى تفنتاً بالعباراة ، وفرق الراغب بأن ما كان واصلاً من الملاء الأعلى بلا واسطة كان لفظ - على - المختص بالعلو أولى به ، وما لم يكن كذلك كان لفظ - إلى - المختص بالإيصال أولى به وقيل : أنزل عليه يحمل على أمر المنزل عليه أن يبلغه غيره ، وأنزل إليه يحمل على ما خص به نفسه لأن إليه انتهاء الإنزال - وكلا القولين - لا يخلو عن نظر ﴿ وَمَا أَنْزَلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَأَسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ ﴾ قيل : خص هؤلاء الكرام بالذكر لأن أهل الكتاب يعترفون بنبوتهم وكتبهم ، والمراد بالموصول الصحف - كما هو الظاهر - وقدّم المنزل عليه عليه الصلاة والسلام على المنزل عليهم إمام التعظيم والاعتناء به ، أو لأنه المعرف له ومعرفة المعرف تتقدم على معرفة المعرف ، والأسباط الأحفاد لا أولاد البنات ، والمراد بهم على رأى أبناء يعقوب الاثنا عشر وذريتهم ، وليس كلهم أبناءً خلافاً لزاعمه ﴿ وَمَا أَوْتَىٰ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ﴾ من التوراة . والانجيل . وسائر المعجزات - كما يشعر به إثار الايتاء على الإنزال الخاص بالكتاب - وقيل : هو خاص بالكتابين ، وتغيير الاسلوب للاعتناء بشأن الكتابين ، وتخصيص هذين النبيين بالذكر لما أن الكلام مع اليهود والنصارى ﴿ وَالنَّبِيِّنَّ ﴾ عطف على موسى . وعيسى أى - وبما أوتى النبيون - على تعدد أفرادهم واختلاف أسمائهم ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ متعلق بأوتى ، وفي التعبير بالرب مضافاً إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف . ﴿ لَا تَفْرُقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ﴾ أى بالتصديق والتكذيب - كما فعل اليهود والنصارى - والتفريق بغير ذلك كالتفضيل جائز ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ٨٤ ﴾ أى مستسلمون بالطاعة والانقياد فى جميع ما أمر به ونهى عنه ، أو مخلصون له فى العبادة ، وعلى التقديرين لا تكون هذه الجملة مستدركة بعد جملة الايمان كما هو ظاهر ، وقيل : إن أهل الملل المخالفة للإسلام كانوا كلهم يقرون بالايمان ولم يكونوا يقرون بلفظة الاسلام فلها هذا الردف تلك الجملة بهذه ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَانْ يَقْبَلْ مِنْهُ ﴾ نزلت فى جماعة ارتدوا وكانوا اثني عشر رجلاً وخرجوا من المدينة وأتوا مكة كفاراً ، منهم الحرث بن سويد الانصارى ، والاسلام قيل : التوحيد والانقياد ، وقيل : شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام بين تعالى أن من تحرى بعد مبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم غير شريعته فهو غير مقبول منه ، وقبول الشئ هو الرضا به وإثابة فاعله عليه ، وانتصاب (ديناً) على التمييز من (غير) وهى مفعول (يبتغى) وجوز أن يكون (ديناً) مفعول (يبتغى) و (غير) صفة قدمت فصارت حالاً ، وقيل : هو بدل من (غير الاسلام) والجمهور على إظهار الغنيين ، وروى عن أبى عمرو الادغام ، وضعفه أبو البقاء بأن كسرة الغين الاولى تدل على الياء المحذوفة ﴿ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٨٥ ﴾ إما معطوفة على جواب الشرط فتكون فى محل جزم ، وإما فى محل الحال من الضمير المحرور فتكون فى محل نصب ، وإما مستأنفة فلا محل لها من الاعراب ، و (فى الآخرة) متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده - أى وهو خاسر فى الآخرة - أو متعلق - بالخاسرين - على

أن الألف واللام ليست موصولة بل هي حرف تعريف ، والخسران في الآخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب ، وقيل : أصل الخسران ذهاب رأس المال ، والمراد به هنا تضييع ما جبل عليه من الفطرة السليمة المشار إليها في حديث « كل مولود يولد على الفطرة » وعدم الانتفاع بذلك وظهوره بتحقيق ضده (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) والتعبير بالخاسرين - أبلغ من التعبير بخاسر كما أشرنا إليه فيما قبل ، وهو منزل منزلة اللازم ولذا ترك مفعوله ، والمعنى - وهو من جملة الواقعين في الخسران - واستدل بالآية على أن الإيمان هو الإسلام إذ لو كان غيره لم يقبل ، واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله ، وأجيب بأن (فلن يقبل منه) ينفي قبول كل دين يباين دين الإسلام والإيمان ، وإن كان (غير الإسلام) لكنه لا يباين دين الإسلام بل هو هو بحسب الذات. وإن كان غيره بحسب المفهوم ، وذكر الامام أن ظاهر هذه الآية يدل على عدم المغايرة ، وقوله تعالى : (قالت الاعراب آما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يدل على المغايرة ، ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعي ، والثانية على الوضع اللغوي ﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ إِلَى الدِّينِ الْحَقِّ ﴾ ﴿ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ﴾ أخرج عبد بن حميد . وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى رأوا نعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في كتابهم وأقروا وشهدوا أنه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فأنكروه وكفروا بعد إقرارهم حسداً للعرب حين بعث من غيرهم *

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس مثله ، وقال عكرمة : هم أبو عامر الراهب . والحريث ابن سويد في اثني عشر رجلاً رجعوا عن الإسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا إلى أهلهم هل لنا من توبة ؟ فنزلت الآية فيهم وأكثر الروايات على هذا ، والمراد من الآية استبعاد أن يهديهم - أي يدهم دلالة موصلة - لا مطلق الدلالة قاله بعضهم ، وقيل : إن المعنى كيف يسلك بهم سبيل المهديين بالإثابة لهم والثناء عليهم وقد فعلوا ما فعلوا ، وقيل : إن الآية على طريق التبعيد كما يقال : كيف أهديك إلى الطريق وقد تركته أي لا طريق يهديهم به إلى الإيمان إلا من الوجه الذي هداهم به وقد تركوه ولا طريق غيره ، وقيل : إن المراد كيف يهديهم إلى الجنة ويثيبهم والحال ما ترى ؟ ﴿ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ ﴾ وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ حَقٌّ ﴾ لاشك في رسالته ﴿ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ أي البراهين والحجج الناطقة بحق ما يدعيه ، وقيل : القرآن ، وقيل : ما في كتبهم من البشارة به عليه الصلاة والسلام ، (وشهدوا) عطف على ما في إيمانهم من معنى الفعل لأنه بمعنى آمنوا ، والظاهر أنه عطف على المعنى كما في قوله تعالى : (إن المصدقين والمصدقات) (وأقرضوا الله) لا على التوهم كما توهم ، واختار بعضهم تأويل المعطوف ليصح عطفه على الاسم الصريح قبله بأن يقدر معه أن المصدرية أي (وإن شهدوا) أي وشهادتهم على حد قوله :

ولبس عباءة وتقر عيني أحب إلى من لبس الشفوف

وإلى هذا ذهب الراغب. وأبو البقاء، وجوز عطفه على (كفروا) وفساد المعنى يدفعه أن العطف لا يقتضي الترتيب فليكن المنكر الشهادة المقارنة بالكفر أو المتقدمة عليه ، واعتراض بأن الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم هذه لم تكن بعد إيمانهم بل معه ، أو قبله ؛ وأجيب بالمنع لأنه لا يلزم تقييد

المعطوف بما قيد به المعطوف عليه ولو قصد ذلك لآخر ، وقيل : يمنع من ذلك العطف أنهم ليسوا جامعين بين الشهادة والكفر ، وأجيب بالمنع بل هم جامعون وإن لم يكن ذلك معاً ، ومن الناس من جعله معطوفاً على (كفروا) ولم يتكلف شيئاً مما ذكر ، وزعم أن ذلك في المنافقين وهو خلاف المنقول والمعقول ، والاكثر من المحققين على اختيار الحالية من الضمير في (كفروا) وقد معه مقدره ، ولا يجوز أن يكون العامل - يهدي - لأنه يهدي من شهد أن الرسول حق وعليه ، وعلى تقدير العطف على الايمان استدلال على أن الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان ، ووجه ذلك أن العطف يقتضى بظاهرة المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وأن الحالية تقتضى التقييد ولو كان الاقرار داخلاً في حقيقة الايمان لخلا ذكره عن الفائدة ، ولو كان عينه يلزم تقييد الشيء بنفسه ولا يخفى ما فيه ، وادعى بعضهم أن المراد من الايمان الايمان بالله ، ومن الشهادة المذكورة الايمان برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والامر حينئذ واضح فتدبر ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٨٦ ﴾ أى الكافرين الذين ظلموا أنفسهم بالا خلال بالنظر ، ووضع الكفر موضع الايمان فكيف من جاءه الحق ، وعرفه ثم أعرض عنه ؛ ويجوز حمل الظلم على مطلقه فيدخل فيه الكفر دخولاً اولياً ، والجملة اعتراضية أو حالية ﴿ أَوْ آتَيْكَ ﴾ أى المذكورون المتصفون بأشنع الصفات وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ جَزَاءُ لَهُمْ ﴾ أى جزاء فعلهم مبتدأ ثان ، وقوله عز شأنه : ﴿ أَنْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَكِ كَذَّبُوا النَّاسَ أَجْمَعِينَ ﴾ خبر المبتدأ الثانى ، وهو وخبره خبر المبتدأ الاول قيل : وهذا يدل بمنطوقه على جواز لعنهم ، ومفهومه ينفي جواز لعن غيرهم ، واصل الفرق بينهم وبين غيرهم حتى خص اللعن بهم أنهم مطبوع على قلوبهم ممنوعون بسبب خباثة ذواتهم وقبح استعدادهم من الهدى آيسون من رحمة الله تعالى بخلاف غيرهم ، والخلاف فى لعن أقوام بأعيانهم ممن ورد لعن أنواعهم - كشارب خمر معين مثلاً مشهور - والنوى على جوازه استدلالاً بما ورد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحمار وسم فى وجهه فقال : لعن الله تعالى من فعل هذا وبما صح أن الملائكة تلعن من خرجت من بيتها بغير إذن زوجها ، وأجيب بأن اللعن هناك للجنس الداخلى فيه الشخص أيضاً ، واعتراض بأنه خلاف الظاهر كتأويل إن ورا كهباً بذلك - والاحتياط لا يخفى - والمراد من - الناس - إما المؤمنون لانهم هم الذين يلعنون الكفرة ، أو المطلق لان كل واحد يلعن من لم يتبع الحق ، وإن لم يكن غير متبع بناءً على زعمه ﴿ خَلِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من الضمير فى (عليهم) والعامل فيه الاستقرار ، والضمير المجرور - للجنة - أو للعقوبة ، أو للنار ، وإن لم يجر لها ذكر اكتفاءً بدلالة اللعنة عليها ﴿ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ٨٨ ﴾ أى لا يمهلون ولا يؤخر عنهم العذاب من وقت إلى وقت آخر ، أو لا ينظر اليهم ولا يعتد بهم ، والجملة إما مستأنفة ، أو فى محل نصب على الحال •

﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أى الكفر الذى ارتكبه بعد الايمان ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ أى دخلوا فى الصلاح بناءً على أن الفعل لازم من قبيل - أصبحوا - أى دخلوا فى الصباح ، ويجوز أن يكون متعدياً والمفعول محذوف - أى أصلحوا ما أفسدوا - ففيه إشارة كما قيل : إلى أن مجرد الندم على ماضى من الارتداد ، والعزم على تركه فى الاستقبال غير كاف لما أخلوا به من الحقوق ، واعتراض بأن مجرد التوبة يوجب تخفيف العذاب ونظر الحق اليهم ، فالظاهر أنه ليس تقييداً بل بيان لأن يصلح ما فسد . وأجيب بأنه ليس بواردان مجرد الندم والعزم

على ترك الكفر في المستقبل لا يخرج منه فهو بيان للتوبة المعتد بها ، فالآل واحد عند التحقيق .
 ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٨٩ ﴾ أي فيغفر كفرهم ويثيبهم ، وقيل : (غفور) لهم في الدنيا بالستر على قبائحهم
 (رحيم) بهم في الآخرة بالعفو عنهم - ولا يخفى بعده - والجملة تعليل لما دل عليه الاستثناء .
 ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا ﴾ قال عطاء . وقتادة : نزلت في اليهود ؛ كفروا بعيسى
 عليه السلام . والانجيل بعد إيمانهم بأنبيائهم وكتبهم ، ثم ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن ،
 وقيل : في أهل الكتاب آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه ، ثم كفروا به بعد مبعثه ، ثم ازدادوا
 كفراً بالإصرار والعناد والصد عن السبيل ، ونسب ذلك إلى الحسن ، وقيل : في أصحاب الحرث بن سويد فإنه
 لما رجع قالوا : نقيم بمكة على الكفر ما بدأ لنا فمتى أردنا الرجعة رجعنا فينزل فينا ما نزل في الحرث ، وقيل :
 في قوم من أصحابه ممن كان يكفر ثم يراجع الإسلام ، وروى ذلك عن أبي صالح مولى أم هانئ .

و (كفرا) تمييز محول عن فاعل ، والدال الأولى في (ازدادوا) بدل من تاء الافعال لوقوعها بعد الزاي
 ﴿ لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ ﴾ قال الحسن . وقتادة . والجبائي : لأنهم لا يتوبون إلا عند حضور الموت والمعاناة وعند
 ذلك لا تقبل توبة الكافر ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لأنها لم تكن عن قلب ، وإنما كانت نفاقاً ،
 وقيل : إن هذا من قبيل * ولا ترى الضب بها ينجر * أي لا توبة لهم حتى تقبل لأنهم لم يوقفوا لها فهو
 من قبيل الكناية - كما قال العلامة - دون المجاز حيث أريد بالكلام معناه لينقل منه إلى الملزوم ، وعلى كل تقدير
 لا ينافي هذا ما دل عليه الاستثناء وتقرر في الشرع كما لا يخفى ، وقيل : إن هذه التوبة لم تكن عن الكفر وإنما هي
 عن ذنوب كانوا يفعلونها معه فتأبوا عنها مع إصرارهم على الكفر فرددت عليهم لذلك ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير
 عن أبي العالية قال : هؤلاء اليهود . والتصاري كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً بذنوب أذنبوها ثم ذهبوا
 يتوبون من تلك الذنوب في كفرهم فلم تقبل توبتهم ولو كانوا على الهدى قبلت ولكنهم على ضلالة ، وتجي على
 هذا مسألة تكليف الكافر بالفروع وقد بسط الكلام عليها في الأصول .

﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ٩٠ ﴾ عطف إمام على خبر (إن) فحملها الرفع ، وإما على (أن) مع اسمها فلا محل
 لها ، و (الضالون) المخطئون طريق الحق والنجاة ، وقيل : الهالكون المعذبون والحصر باعتبار أنهم كاملون في
 الضلال فلا ينافي وجود الضلال في غيرهم أيضاً ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ أي على كفرهم .

﴿ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلٌّ وَالْأَرْضُ ﴾ من مشرقها إلى مغربها ﴿ ذَهَابًا ﴾ نصب على التمييز ، وقرأ الأعمش
 ذهب بالرفع ، وخرج على البدلية من (مل) أو عطف البيان ، أو الخبر المحذوف ، وقيل : عليه إنه لا بد من
 تقدير وصف ليحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يعهد بيان المعرفة بالنكرة وجعله خبراً إنما يحسن إذا جعلت الجملة
 صفة ، أو حالاً ولا يخلو عن ضعف ، و (مل) الشيء بالكسر مقدار ما يملؤه ، وأما (مل) بالفتح فهو مصدر
 ملأه ملاء ، وأما الملاءة بالضم والمدفهي الملحفة ﴿ وههنا سؤال مشهور ﴾ وهو أنه لم دخلت الفاء في خبر (إن) هنا
 ولم تدخل في الآية السابقة مع أن الآيتين سواء في صحة إدخال الفاء لتصور السببية ظاهراً ؟ وأجاب غير واحد
 بأن الصلة في الآية الأولى الكفر ، وازدياده وذلك لا يترتب عليه عدم قبول التوبة بل إنما يترتب على

الموت عليه إذ لو وقعت على ما ينبغي لقبحت بخلاف الموت على الكفرة في هذه الآية فإنه يترتب عليه ذلك ولذلك لو قال: من جاءني له درهم كان إقراراً بخلاف ما لو قرنه بالفاء - كما هو معروف بين الفقهاء - ولا يرد أن ترتب الحكم على الوصف دليل على السببية لأننا لا نسلم لزومه لأن التعبير بالموصول قد يكون لأغراض كالإيحاء إلى تحقق الخبر كقوله:

لئن التي ضربت بيتاً مهاجرة بكوفة الجند غالت دونها غول

وقد فصل ذلك في المعاني، وقرئ - فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض - على البناء للفاعل وهو الله تعالى ونصب - ملء ومل الأرض - بتخفيف الهمزتين ﴿وَلَوْ أَفْتَدَىٰ بِهِ﴾ قال ابن المنير في الاتصاف: إن هذه الواو المصاحبة للشرط تستدعي شرطاً آخر تعطف عليه الشرط المقترنة به ضرورة والعادة في مثل ذلك أن يكون المنطوق به منبهاً على المسكوت عنه بطريق الأولى مثله قولك: أكرم زيداً ولو أساء فهذه الواو عطف المذکور على مخدوف تقديره - أكرم زيداً لو أحسن ولو أساء - إلا أنك نهيت بإيجاب إكرامه وإن أساء على أن إكرامه إن أحسن بطريق الأولى؛ ومنه (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) فإن معناه - والله تعالى أعلم - لو كان الحق على غيركم ولو كان عليكم ولكنه ذكر ما هو أعمر عليهم فأوجه تنبيهاً على أن ما كان أسهل أولى بالوجوب، ولما كانت هذه الآية مخالفة لهذا النمط من الاستعمال لأن قوله سبحانه: (ولو افتدى به) يقتضي شرطاً آخر مخدوفاً يكون هذا المذكور منبهاً عليه بطريق الأولى، والحالة المذكورة أعني حالة افتدائهم - بملء الأرض ذهباً - هي أجدر الحالات بقبول الفدية، وليس وراءها حالة أخرى تكون أولى بالقبول منها - خاض المفسرون بتأويلها - فذكر الزمخشري ثلاثة أوجه حاصل الأول: أن عدم قبول - ملء الأرض - كناية عن عدم قبول فدية ما لدلالة السياق على أن القبول يراد للخلاص وإنما عدل تصويراً للتكثير لانه الغاية التي لا مطمح وراءها في العرف، وفي الضمير يراد (ملء الأرض) على الحقيقة فيصير المعنى لا تقبل منه فدية ولو افتدى - بملء الأرض ذهباً - ففي الأول نظر إلى العموم وسده مسد فدية ما، وفي الثاني إلى الحقيقة أو لكثرة المبالغة من غير نظر إلى القيام مقامها، وحاصل الثاني: إن المراد ولو افتدى بمثله معه كما صرح به في آية أخرى ولأنه علم أن الأول فدية أيضاً كأنه قيل: لا يقبل ملء الأرض فدية ولو ضعف، ويرجع هذا إلى جعل الباء بمعنى مع، وتقديره مثل بعده أي مع مثله، وحاصل الثالث: إنه يقدر وصف يعينه المساق من نحو كان متصدقاً به، وحينئذ لا يكون الشرط المذكور من قبيل ما يقصده تأكيد الحكم السابق بل يكون شرطاً مخدوفاً الجواب ويكون المعنى لا يقبل منه - ملء الأرض ذهباً لو تصدق ولو افتدى به أيضاً لم يقبل منه - وضمير (به) للبال من غير اعتبار وصف التصديق للكلام من قبيل (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) وعندي درهم ونصفه انتهى، ولا يخفى ما في ذلك من الخفاء والتكلف، وقريب من ذلك ما قيل: إن الواو زائدة، ويؤيد ذلك أنه قرئ في الشواذ بدونها وكذا القول: بأن (لو) ليست وصلية بل شرطية، والجواب ما بعد أو هو ساد مسده، وذكر ابن المنير في الجواب مدعياً أن تطبيق الآية عليه أسهل وأقرب بل ادعى أنه من السهل الممتنع أن قبول الفدية التي هي (ملء الأرض ذهباً) تكون على أحوال تارة تؤخذ قهراً كأخذ الدية، وكرة يقول المفتدى: أنا أفدى نفسي بكذا ولا يفعل، وأخرى يقول ذلك والفدية عتيدة ويسلمها لمن يؤمل قبولها منه فالذكور في الآية أبلغ الأحوال وأجدرها بالقبول، وهي أن يفدى بملء الأرض ذهباً افتداءً محققاً بأن

يقدر على هذا الأمر العظيم ويسلمه اختياراً ، ومع ذلك لا يقبل منه فلا أن لا يقبل منه مجرد قوله : أبذل المال وأقدر عليه ، أو ما يجري هذا المجرى بطريق الأولى فتكون الواو والحالة هذه على بابها تنبيهاً على أن ثم أحوالاً آخر لا يقع فيها القبول بطريق الأولى بالنسبة إلى الحالة المذكورة ، وقوله تعالى : (ولو أن لهم مافي الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به) مصرح بذلك ، والمراد به أنه لا خلاص لهم من الوعيد وإلا فقد علم أنهم في ذلك اليوم أفلس من ابن المذلق لا يقدر على شيء ، ونظير هذا قولك : لا أبيعك هذا الثوب بألف دينار ولو سلمتها إلى في يدي انتهى ، وقريب منه ما ذكره أبو حيان قائلاً : إن الذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي أن يحمل عليه أن الله تعالى أخبر أن من مات كافراً لا يقبل منه ما يملأ الأرض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حال افتدائه من العذاب لأن حالة الافتداء لا يمتن فيها المفتدي على المفتدي منه إذ هي حالة قهر من المفتدي منه ، وقد قررنا في نحو هذا التركيب أن (لو) تأتي منبهة على أن ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيهاً على الحالة التي يظن أنها لا تندرج فيما قبلها كقوله عليه الصلاة والسلام : « أعطوا السائل ولو جاء على فرس » « وردوا السائل ولو بظلف محرق » كأن هذه الأشياء بما لا ينبغي أن يوتى بها لأن كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى ، وكذلك الظلف المحرق لا غناء فيه فكان يناسب أن لا يرد السائل به . وكذلك حالة الافتداء يناسب أن يقبل منه (ملء الأرض ذهباً) لكنه لا يقبل ، ونظيره (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) لأنهم نفوا أن يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي ينبغي أن يصدقوا فيها ولو لتعميم النفي والتأكيد له .

هذا وقد أخرج الشيخان . وابن جرير - واللفظ له - عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له : رأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت مفتدياً به ؟ فيقول : نعم فيقال : لقد سئلت ما هو أيسر من ذلك فلم تفعل فذلك قوله تعالى : (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به) ﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ اسم الإشارة مبتدأ والظرف خبر ولاعتماده على المبتدأ رفع الفاعل ، ويجوز أن يكون (لهم) خبراً مقديماً ، و (عذاب) مبتدأ مؤخر ، والجملة خبر عن اسم الإشارة والأول أحسن ، وفي تعقيب ما ذكر به هذه الجملة مبالغة في التحذير والإيقاظ لأن من لا يقبل منه الفداء ربما يعفى عنه تكريماً ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ ٩١ ﴾ في رفع العذاب أو تخفيفه ، و (من) مزيدة بعد النفي للاستغراق وتزاد بعده سواء دخلت على مفرد أو جمع خلافاً لمن زعم أن ذلك مخصوص بالمفرد ، وصيغة الجمع لمراعاة الضمير ، وفيها توافق الفواصل ، والمراد ليس لواحد منهم ناصر واحد *

(ومن باب الإشارة) (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) وهي كلمة التوحيد وترك اتباع الهوى والميل إلى السوى فإن ذلك لم يختلف فيه نبي ولا كتاب قط (ما كان إبراهيم) الخليل يهودياً متعلقاً بالتشبيه (ولا نصرانياً) قائلاً بالتثليث (ولا يكن كان حنيفاً) ما تلاح عن الكون برؤية المكون (مسلماً) منقاداً عند جريان قضائه وقدره ، أو ذاهباً إلى ما ذهب إليه المسلمون المصطفون القائلون (ليس كمثل شئ هو هو السميع البصير) ، (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه) بشرط التجرد عن الكونين ومنع النفوس عن الالتفات إلى العالمين فإن الخليل لما بلغ حضرة القدس زاغ بصره عن عرائس الملك والملكوت (فقال إني بريء مما تشركون

إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض (وهذا النبي) العظيم يعني محمداً عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم (أولى) أيضاً بمتابعة أبيه الخليل وسلوك منهجه الجليل لانه زبدة مخيض محبته وخلاصة حقيقة فطرته (والذين آمنوا) به صلى الله تعالى عليه وسلم وأشرقت عليهم أنواره وأينعت في رياض قلوبهم أسراره (والله ولي المؤمنين) كافة يحفظهم عن آفات القهر ويدخلهم في قباب العصمة ويبيح لهم ديار الكرامة (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) جعله أهل الله سبحانه خطاباً للمؤمنين كما قال بذلك بعض أهل الظاهر أي لا تفسوا أسرار الحق إلا إلى أهله ولا تقزوا بمعاني الحقيقة للمحجوبين من الناس فيقعون فيكم ويقصدون سفك دمائكم (قل إن الهدى) أعنى (هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) من علم الباطن ، أو مثل ما يحاجوكم به في زعمهم عند ربكم وهو علم الظاهر .

وحاصل المعنى (إن الهدى) الجمع بين الظاهر . والباطن . وأما الاقتصار على علم الظاهر وإنكار الباطن فليس بهدى (قل إن الفضل بيد الله) فيتصرف به حسب مشيئته التابعة لعلمه التابع للعلوم في أزل الآزال (والله واسع عليم) فكيف يتقيد بالقيود بل يتجلى حسب مقتضيه الحكمة في المظاهر لاهل الشهود (يختص برحمته) الخاصة (من يشاء من عباده) وهي المعرفة به وهي فوق مكاشفة غيب الملكوت ومشاهدة سر الجبروت ، (والله ذو الفضل العظيم) الذي لا يكتنه (بلى من أوفى بعهد) وهو عهد الروح بنعت الكشف ، وعهد القلب بتلقى الخطاب ، وعهد العقل بامثال الاوامر والنواهي (والتقى) من خطرات النفوس وطوارق الشهوات (فان الله يحب المتقين) أي فهو بالغ مقام حقيقة المحبة (إن الذين يشتركون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً) الآية إشارة إلى من مال إلى خضرة الدنيا وآثرها على مشاهدة حضرة المولى وزين ظاهره بعبادة المقرين ومزجها بحب الرياسة فذلك الذي سقط عن رؤية اللقاء ومخاطبة الحق في الدنيا والآخرة (ما كان لبشر أن يؤتيه الله للكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله) لان الاستنباء لا يكون إلا بعد الفناء في التوحيد فنحيا الله تعالى بشريته بإفنائته عن نفسه وأثابه وجوداً نورانياً حقياً قابلاً للكتاب والحكمة العقلية لا يمكن أن يدعو إلى نفسه إذ الداعي إليها لا يكون إلا محجوباً بها ، وبين الأمرين تناقض ولكن يقول (كونوا ربانيين) أي منسويين إلى الرب ، والمراد عابدين مرتاضين بالعلم والعمل والمواظبة على الطاعات لتغلب على أسراركم أنوار الرب ، ولهم في الرباني عبارات كثيرة ، فقال الشبلي : الرباني الذي لا يأخذ العلوم إلا من الرب ولا يرجع في شئ إلا إليه ، وقال سهل : الرباني الذي لا يختار على ربه حالاً ، وقال القاسم : هو المتخلق بأخلاق الرب علماً وحكماً ، وقيل : هو الذي محق في وجوده ومحق عن شهوده ، وقيل : هو الذي لا تؤثر فيه تصاريف الاقدار على اختلافها (وقيل : وقيل :) وكل الأقوال ترد من منهل واحد ، (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً) فانها بعض مظاهره وهو سبحانه المطلق حتى عن قيد الاطلاق (يأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) أي يأمركم بالاحتجاب بروية الاشكال والنظر إلى الأمثال بعد أن لاح في أسراركم أنوار التوحيد وطلعت في قلوبكم شمس التفريد (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين) الآية فيه إشارة إلى أنه سبحانه أخذ العهد من نواب الحقيقة المحمدية في الازل بالانقياد والطاعة والايان بها ، وخصهم بالذكر لكونهم أهل الصف الاول ورجال الحضرة ، وقيل : إن الله تعالى أخذ عليهم ميثاق التعارف بينهم وإقامة الدين وعدم التفرق وتصديق بعضهم بعضاً ودعوة الخلق إلى التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى وطاعة النبي وتعريف بعضهم بعضاً لأهمهم ، وهذا غير الميثاق العام المشار إليه بقوله تعالى : (وإذا أخذ ربك

من نبي آدم) الخ (فمن تولى بعد ذلك) أى بعد ما علم عهد الله تعالى مع النبيين وتبليغ الانبياء اليه ما عهد اليهم (فأولئك هم الفاسقون) أى الخارجون عن دين الله تعالى ولادين غيره معتداً به في الحقيقة إلاتوهما (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والارض) أى من في عالم الارواح وعالم النفوس ، أو من في عالم الملكوت وعالم الملك (طوعاً) باختياره وشعوره (وكرهاً) من حيث لا يدرى ولا يدرى أنه لا يدرى بسبب احتجابه برؤية الاغيار ، ولهذا سقط عن درجة القبول (واليه ترجعون) في العاقبة حين يكشف عن ساق (ومن يتبع غير الاسلام) وهو التوحيد (ديناً) له (فلن يقبل منه) لعدم وصوله إلى الحق لمكان الحجاب (وهو في الآخرة) ويوم القيامة الكبرى (من الخاسرين) الذين خسروا أنفسهم (كيف يهتدي الله قوما) الآية استبعاد لهداية من فطره الله على غير استعداد المعرفة ، وحكم عليه بالكفر في سابق الأزل فان لم يكن له استعداد لم يقع في أنوار التجلي ، ومن خاض في بحر القهر ولزم قعر بعد البعد لم يكن له سبيل إلى ساحل قرب القرب (والله غالب على أمره) والله در من قال :

إذا المرء لم يخاق سعيداً تحيرت ظنون مريه وخاب المؤمل

فموسى الذى ربه جبريل كافر وموسى الذى ربه فرعون مرسل

هذا والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ كلام مستأنف لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم - إثريان ما لا ينفع الكفار ولا يقبل منهم ، و- تنال - من نال نيلاً إذا أصاب ووجد ، ويقال: نال العلم إذا وصل اليه واتصف به ، (والبر) الاحسان وكمال الخير ، وبعضهم يفرق بينه وبين الخير بأن البر هو النفع الواصل إلى الغير مع القصد إلى ذلك ، والخير هو النفع مطلقاً وإن وقع سهواً ، وضد (البر) العقوق ، وضد الخير الشر ، و- أل - فيه إما للجنس والحقيقة ، والمراد لن تكونوا أبراراً حتى (تنفقوا) وهو المروى عن الحسن ، وإما لتعريف العهد ، والمراد لن تصيوا بر الله تعالى يا أهل طاعته حتى تنفقوا ، وإلى ذلك ذهب مقاتل . وعطاء . وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه تفسير (البر) بالجنة ، وروى مثله عن مسروق . والسدى . وعمرو بن ميمون ، وذهب بعضهم إلى أن الكلام على حذف مضاف أى - لن تنالوا ثواب البر ، (وحتى) بمعنى إلى ، و- من - تبيضية ، ويؤيده قراءة عبد الله بعض ماتحبون ، وقيل: يانية ، وعليه أيضاً لا تخالف بين القراءتين معنى ، و(ما) موصولة ، أو موصوفة ، وجعلها مصدرية والمصدر بمعنى المفعول جائز على رأى أبى على . وفى المراد من قوله سبحانه : (ماتحبون) أقوال ، فقيل المال وكفى بذلك عنه لأن جميع الناس يحبونه ، وقيل : نفائس الأموال وكرامتها ، وقيل : ما يعم ذلك وغيره من سائر الأشياء التى يحبها الانسان ويهاها ، والانفاق على هذا مجاز ، وعلى الأولين حقيقة وكان السلف رضى الله تعالى عنهم إذا أحبوا شيئاً جعلوه لله تعالى ، فقد أخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : كان أبو طلحة أكثر الأنصار نخلاً بالمدينة وكان أحب أمواله إليه ييرحاء وكانت مستقبلة المسجد وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب فلما نزلت (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) قال أبو طلحة : يا رسول الله إن الله تعالى يقول : (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وإن أحب أموالى إلى ييرحاء وإنها صدقة لله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعتها يا رسول الله حيث أراك الله تعالى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يخبئ ذلك مال الرباح وقد سمعت ما قلت وإنى أرى أن تجعلها في الأقربين فقال أبو طلحة : أفعل يا رسول الله فقسمها أبو طلحة

في أقاربه وبني عمه» وفي رواية لمسلم . وأبي داود «فجعلها بين حسان بن ثابت . وأبي بن كعب» *
وأخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن محمد بن المنكدر قال: «لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس
يقال لها سبل لم يكن له مال أحب إليه منها فقال: هي صدقة فقبلها رسول الله ﷺ وحمل عليها ابنه أسامة فرأى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك في وجه زيد فقال: إن الله تعالى قد قبلها منك» *
وأخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال: «حضرتني هذه الآية (لن تنالوا البر) الخ فذكرت ما أعطاني الله تعالى
فلم أجد أحب إلي من مرجانة جارية لي رومية فقلت هي حرة لوجه الله تعالى فلو أني أعود في شيء جعلته لله تعالى
لنكحتها فأنكحتها نافعاً ، وأخرج ابن المنذر عن نافع قال: كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يشتري
السكر يتصدق به فنقول له: لو اشتريت لهم بثمنه طعاما كان أنفع لهم من هذا فيقول: أنا أعرف الذي تقولون
ولكن سمعت الله تعالى يقول: (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وأن ابن عمر يحب السكر *
وظاهر هذه الأخبار يدل على أن الانفاق في الآية يعنى المستحب، وروى عن ابن عباس أن المراد به إخراج الزكاة
الواجبة وما فرضه الله تعالى في الأموال فكأنه قيل: لن تنالوا البر حتى تخرجوا زكاة أموالكم - وهو مبنى على أن المراد
من ما تحبون المال لا كرائمه ، فقول النيسابوري: إنه يرد عليه أنه لا يجب على المزكي أن يخرج أشرف أمواله
وأكرمها ناشئ من قلة التأمل ، ولو تأمل ما عترض على ترجمان القرآن ، وحبر الأمة ، ونقل الواحدى عن
مجاهد . والسكبي أن الآية منسوخة بآية الزكاة ، وضعف بأن إيجاب الزكاة لا ينافى الترغيب في بذل المحبوب
في سبيل الله تعالى ، واستشكلت هذه الآية بأن ظاهرها يستدعى أن الفقير الذى لم ينفق طول عمره بما يحبه لعدم
إمكانه لا يكون باراً أو لا يناله بر الله تعالى بأهل طاعته مع أنه ليس كذلك ، وأجيب بأن الكلام خارج مخرج
الحث على الانفاق وهو مقيد بالامكان وإنما أطلق على سبيل المبالغة في الترغيب ، وقيل: الأولى أن يكون المراد
(لن تنالوا البر) الكامل الواقع على أشرف الوجوه (حتى تنفقوا مما تحبون) والفقير الذى لم ينفق طول
عمره لا يبعد القول بأنه لا يكون باراً كاملاً ولا يناله بر الله تعالى الكامل بأهل طاعته ، وقيل: الأولى من هذا
الأولى أن يقال: إن المراد (لن تنالوا البر) على الانفاق (حتى تنفقوا مما تحبون) وحاصله أن الانفاق من
المحبوب يترتب عليه نيل البر وأن الانفاق مما عداه لا يترتب عليه نيل البر ، وليس في الآية ما يدل على حصر
ترتب البر على الانفاق من المحبوب ، ونفى ترتب البر على فعل آخر من الأفعال المأمور بها ، وحينئذ لا يبعد
أن يكون الفقير الغير المنفق باراً أو نائلاً بر الله تعالى بأهل طاعته من جهة أخرى ، وربما تستدعى أفعاله الخالية
عن إنفاق المال من البر ما هو أكمل وأوفر مما يستدعيه الانفاق المجرد منه ؛ وينجر الكلام إلى مسألة تفضيل الفقير
الصابر على الغنى الشاكر، وهي مسألة طويلة الذيل قد ألفت فيها الرسائل ﴿ وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى أى شيء
تنفقونه من الأشياء ، أو أى شيء تنفقوا طيب تحبونه ، أو خبيث تكرهونه - فمن على الأول متعلقة بمحذوف
وقع صفة لاسم الشرط ، وعلى الثانى فى محل نصب على التمييز ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ۙ ﴾ تعاليل لجواب الشرط
واقع موقعه - أى فيجازيكم بحسبه - فإنه تعالى (عليم) بكل ما تنفقونه ، وقيل: إنه جواب الشرط ، والمراد
أن الله تعالى يعلمه موجوداً على الحد الذى تفعلونه من حسن النية وقبحها ، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل ،
وفى الآية ترغيب وترهيب قيل: وفيها إشارة إلى الحث على إخفاء الصدقة *
تم بحمد الله تعالى وحسن معونته طبع الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله ﴿ كل الطعام ﴾

فهرست

(الجزء الثالث من تفسير روح المعاني)

| صحيفة | صحيفة |
|---|---|
| ١٣ | ٢ |
| من نعوته تعالى الايمان من الكفر والصواب من الخطأ | أقوال العلماء في تفضيل بعض الرسل على بعض |
| ١٣ | ٤ |
| بيان معنى الطاغوت واشتقاقه | بيان أن الشفاعة في الآخرة لا تكون إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى |
| ١٤ | ٥ |
| بيان أن الله ولي الذين آمنوا وأن الكافرين اولياؤهم الطاغوت | أقوال العلماء في معنى (لا إله إلا هو) وبيان وجوه إعرابه |
| ١٥ | ٦ |
| محاجة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لنمروذ وانتقاله في الاحتجاج من حجة إلى أخرى | تفسير اسمه تعالى (الحى) وبيان موقعه في الاعراب |
| ١٦ | ٧ |
| وبيان اعتراض الامام الرازى على طريق الاحتجاج | تفسير اسمه تعالى (القيوم) |
| ١٦ | ٨ |
| تفسير قوله تعالى (أن اتاه الله الملك) وبيان أن الآية حجة على من منع إتياء الله الملك للكافر | تفسير السنة والنوم |
| ١٧ | ٨ |
| رد المصنف على اعتراضات الامام الرازى | تنزيه الله تعالى عن أن يكون له مثل من الأحياء |
| ١٩ | ٩ |
| مبحث في الاختلاف في الذى مر على قرية | أقوال العلماء في الكرسي وبيان أن الكلام مساق على سبيل التمثيل لعظمته تعالى شأنه |
| ٢٠ | ١١ |
| بيان ان الله أماته ثم بعثه ليظهر له العجز عن الاحاطة بشؤونه تعالى | وسعة سلطانه وإحاطة عليه عند الخلف وأما السلف فانهم جعلوه من المتشابهة وفوضوا عليه إلى الله مع القول بغاية التنزيه بيان أن هذه الآية جمعت أصول الصفات من الألوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة واشتملت على سبعة عشر موضعا فيها اسم الله الخ |
| ٢٢ | ١١ |
| مبحث في قصة عزيز بعد إحيائه | ما ورد في فضل آية الكرسي من الأحاديث وبيان أنها حجة لمن قال إن بعض القرآن قد يفضل على غيره |
| ٢٢ | ١١ |
| (من باب الاشارة والتأويل في الآيات) | (من باب الاشارة في الآيات) |
| ٢٦ | ١٢ |
| مبحث في قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما سأل ربه عن كيفية إحياء الموتى وفي سبب سؤاله وبيان ما قاله المحققون في الذب عن الخليل عليه السلام | بيان أن قوله تعالى (لا إكراه في الدين) |
| ٢٧ | |
| بيان أن مقاله جهلة المتصوفة والشيعة من ان الاوليا مر الصديقين أعلى كعبا من الانبياء | |

| صحيفة | صحيفة |
|--|--|
| يكون له جنة من نخيل وعنب فأصابها اعصار فاحترقت احوج ما يكون اليها في الحسرة والاسف | خرق لاجماع المسلمين ومصادم للدلالة القطعية على افضلية الانبياء بل هو كفر صريح |
| ٣٨ الامر بالانفاق من الحلال | ٢٨ مبحث في ذكر الطيور التي امر الله الخليل ابراهيم عليه السلام بأخذها وذبحها وتقطيعها وجعل كل جزء منها على جبل |
| ٣٩ النهي عن الانفاق من الخبيث | ٣٠ مبحث في نداء ابراهيم عليه السلام لتلك الطيور فتعود كما كانت |
| ٤٠ بيان أن سبب تيمم الخبيث في الانفاق هو وسوسة الشيطان للانسان وتخوينه من الفقر | ٣٠ الاستدلال بالآية على أن احياء الموتى يوم القيامة بجمع الاجزاء المتفرقة وأرسال الروح اليها الخ |
| ٤١ أقوال العلماء في تفسير الحكمة | ٣١ ﴿ ومن باب الاشارة في هذه القصة ﴾ |
| ٤١ الآثار الواردة في فضل الحكمة وأن المراد بها العلم الشرعي لا ما ذهب اليه فلاسفة اليونان | ٣٢ تضعيف الحسنات لمن ينفق في سبيل الله |
| ٤٢ ﴿ من باب الاشارة في الآيات ﴾ | ٣٣ بيان أن التمثيل بالحبة إشارة إلى البعث وعظيم القدرة |
| ٤٣ بيان أن ما أنفقه الانسان أو نذره فان الله يعلمه ويثيبه عليه | ٣٣ بيان كيفية الانفاق في سبيل الله وأن شرطه أن لا يتبعه من ولا أذى |
| ٤٣ مبحث في أن صدقة العلانية بمدوحة والاخفاء أفضل وذكر الاحاديث الدالة على أفضلية الاخفاء | ٣٤ بيان ان الكلام الجميل ومغفرة ما يقع من السائل من الاحلاف خير من الصدقة التي يتبعها الأذى |
| ٤٤ بيان ان الصدقات تكفر بها السيئات | ٣٤ نهى المؤمنين عن أن يبطلوا صدقاتهم بالمن والأذى كما يبطلها المرأى بريائه |
| ٤٥ يجوز دفع صدقة التطوع للكافر ولا يجوز دفع الواجبة اليه ويجوز عند أبي حنيفة دفع صدقة الفطر والنذر والكفارة اليه | ٣٥ بيان أن من أنفق امواله ابتغاء مرضات الله فانها تزكو عند الله ولا تضيع وإن كانت تفاوت بحسب ما يقارنها من الاخلاص كالبستان يكون بنشر من الارض أن لم يصبه الواابل اصابه الطل فلا يتخلف خيرها ابدأ |
| ٤٦ الندب الى دفع الصدقة للفقراء العاجزين المتعففين | ٣٦ تمثيل من يحبط انفاقه فلا ينفعه يوم القيامة بمن |
| ٤٧ معنى الرباغة وشرعا | |
| ٤٨ مبحث في مس الشيطان للادى | |
| ٤٩ إنكار المعتزلة كون الصرع والجنون من الشيطان وإثبات السلف ذلك وبيان حججهم | |
| ٤٩ قياس الكفار الرباعى البيع والرد عليهم في ذلك لأنه قياس معارض للنص فهو فاسد الاعتبار | |

| صحيفة | صحيفة |
|--|--|
| ٦٩ | ٥٠ |
| الدليل على عدم وقوع التكليف بالمحال | بيان أن قياس الرباع على البيع قاسد لأنه معارض للنص |
| ٧١ | ٥٠ |
| (ومن باب الإشارة في الآيات) | الفرق بين البيع والربا |
| ٧٣ | ٥٢ |
| (سورة آل عمران) | النهي عن أخذ ما بقي من الربا عند الناس |
| ٧٣ | ٥٣ |
| وجه مناسبتها لسورة البقرة وعدد آياتها | ليس للمرابي أن يأخذ الرأس ماله وإن كان المدين معسرا فالواجب أنظاره إلى أن يتيسر حاله |
| ٧٥ | ٥٤ |
| الرد على النصارى في زعمهم أن المسيح عليه السلام كان ربا | آخر ما نزل من القرآن قوله تعالى (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) |
| ٧٦ | ٥٥ |
| بيان أن الله أنزل القرآن جامعا للأصول والفروع وأنزل التوراة والإنجيل | يستحب كتابة الدين إذا كان مؤجلا |
| ٧٦ | ٥٦ |
| الكلام على اشتقاق التوراة والإنجيل | بيان أن الذي يمل على الكاتب ما يكتبه هو الذي عليه الحق لأنه هو المقر ولا يجوز أن ينخس من الحق الذي يملكه شيئا |
| ٧٧ | ٥٧ |
| بيان أن التوراة والإنجيل نزل لهداية من انزلا عليهم إلى الحق الذي منه البشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم | إذا كان الذي عليه الحق عاجزا أحق أو جاهلا أو صيبا أو شيخا خرفا أو لا يستطيع الاملاء بنفسه لخرس أو عارض غيره فليمل وليه |
| ٧٨ | ٥٧ |
| بيان سعة علمه سبحانه واحاطته بكل شئ | الاستشهاد على المداينات مندوب وبيان أقوال العلماء في شهادة المرأة |
| ٨٠ | ٥٧ |
| مبحث في المحكم والمتشابه وأقوال العلماء فيهما | تفسير قوله تعالى: (ان تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى) |
| ٨٢ | ٦٢ |
| بيان أن الذين في قلوبهم زيغ يتبعون المتشابه لقصد الفتنة والاضلال | اقامة التوثق بالرهان في السفر مقام التوثق بالكتابة |
| ٨٣ | ٦٣ |
| بيان أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه | النهي عن كتمان الشهادة |
| ٨٤ | ٦٤ |
| اختلاف العلماء في الوقف على قوله (الا الله) | تفسير قوله (ان تبدوا ما في انفسكم) الآية وبيان أنها لا تنافي حديث «ان الله تجاوز عن أمي ما حدثت به أنفسها» الخ |
| ٨٥ | ٦٦ |
| كلام الراغب في أقسام المحكم والمتشابه | شهادة الله للرسول والمؤمنين بأنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم |
| ٨٦ | |
| اجوبة الحنفية عما ذكره غيرهم في ترجيح ما ذهبوا إليه | |
| ٨٦ | |
| استحالة أن يكون في القرآن ما لا يقف احد على معناه أصلا | |
| ٨٧ | |
| اختلاف السلف والخلف في الصفات الثقلية كالاستواء واليد والقدم والنزول إلى السماء الدنيا وغيرها فذهب السلف اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم ومذهب الخلف | |

| صفحة | صفحة |
|---|---|
| ١٠٨ | ٨٧ |
| أرشاد الله لنيه الى أن الجدل مع اليهود لا يجدى لانهم مكابرون ولا يجادلون في أمر خفى وانما يجادلون في الدين الواضح | تأويلها وتعيين المراد منها الخ بيان أن مذهب الساف اسلم وأحكم وعليه درج صدر الأمة وسادتها واختاره أئمة الفقهاء ودعا اليه أئمة الحديث في القديم والحديث |
| ١٠٩ | ٨٨ |
| وعيد اليهود الذين كفروا وقتلوا الأنبياء والمصلحين بالعذاب الأليم | ذكر بعض المحققين أن العقل سبيله في العلم بالصفات الثمانية المشهورة كعلمه بتلك الصفات التي يدعى الخلف تأويلها |
| ١١٠ | ٨٩ |
| ادعاء اليهود أن ابراهيم عليه السلام كان يهوديا وانكارهم الرجيم ومحاجة الرسول لإيهم الى كتابهم واعراضهم عنه الخ | تفسير قوله: (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وما ورد في تقاب القلوب من الاحاديث |
| ١١١ | ٩٠ |
| بشارة الرسول ﷺ بالغلبة الحسية على من خالفه كغلبته بالحجة على من جادله | استدلال الوعيدية على وجوب عقاب العاصي والرد عليهم |
| ١١٢ | ٩١ |
| تفسير قوله تعالى (قل اللهم مالك الملك) وبيان الصخرة التي عرضت للصحابة رضى الله عنهم عند حفر الخندق | (من باب الاشارة) |
| ١١٥ | ٩٤ |
| تفسير قوله (تواج الليل في النهار) وبيان معنى الايلاج | اخبار النبي ﷺ اليهود بأنهم سيقتلون ويقتلون |
| ١١٦ | ٩٦ |
| أقوال العلماء في اليوم وتحديد يومه | بيان أن المشركين رأوا المؤمنين يوم بدر ضعفي عددهم وذلك تأييد من الله للمؤمنين |
| ١١٨ | ٩٨ |
| بيان اخراج الحى من الميت | الكلام على شهوات الدنيا من النساء والبتين الخ |
| ١١٨ | ١٠٠ |
| (من باب الاشارة في الآيات) | بيان أن ما عند الله خير للمؤمنين من هذه الشهوات الفانية |
| ١١٩ | ١٠١ |
| نهي المؤمنين عن مراعاة ما كان بينهم وبين الكفار من الأمور في الجاهلية بل ينبغي أن يراعوا مقتضيه حال الاسلام من حب وبغض شرعيين | أوصاف المؤمنين |
| ١٢١ | ١٠٣ |
| الدليل على مشروعية التقية وبيان تعريفها وأقسامها | (من باب الاشارة في الآيات) |
| ١٢٢ | ١٠٤ |
| أقوال العلماء في التقية وابطال مذنب الشيعة | بيان أن الله سبحانه دل على وحدانيته بما نصبه من الدلائل الكونية في الآفاق والأنفس وما أنزله من الآيات الناطقة بذلك |
| ١٢٣ | ١٠٤ |
| أكاذيب الشيعة على علي كرم الله وجهه في الروايات التي بروونها عنه وبيان بطلانها من وجوه كثيرة عقلية ونقلية | شهادة الملائكة وأولى العلم على وحدانية الله |
| ١٢٦ | ١٠٦ |
| تفسير قوله تعالى (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير) الآية | تفسير قوله: (إن الدين عند الله الاسلام) |
| ١٢٧ | ١٠٧ |
| أقوال العلماء في معنى الامد ووجوه الاعراب | بيان أن اختلاف اليهود من بعد ما جاءهم العلم منشؤه البغى والجسد |

| صحيفة | صحيفة |
|--|--|
| فاطمة الزهراء وتأويل ماورد في ذلك من الاحاديث | في الآية |
| ١٥٧ أقوال العلماء في تفسير (وار كهي مع الرا كعين) | ١٢٤ أقوال العلماء في معنى محبة العبد الله |
| ١٥٨ الاستدلال بما ذكر من الانباء على صحة نبوة النبي ﷺ | ١٢١ استنزاح حب الله لطاعته |
| ١٦٠ أقوال العلماء في تفسير الكلمة | ١٣٠ مناسبة الآية لما قبلها وبيان اختلاف العلماء في سبب نزولها |
| ١٦١ أقوال العلماء في معنى المسيح واشتقاقه | ١٣٠ اصطفاه الله تعالى لآدم ونوح وآل ابراهيم وآل عمران وأقوال العلماء في معنى الاصطفا |
| ١٦٣ كلام المسيح في المهد ارهاصا لنبوته وكرامة لأمه وتبرئة لها بما قذفها به اليهود وبيان أن النصارى انكروا كلامه في المهد والرد عليهم بما يسفه احلامهم | ١٣٢ نذر امرأة عمران إن ولدت ذكرا أن تخصصه لخدمة بيت المقدس |
| ١٦٤ بيان أن الله تعالى لا يعجزه خاق ولد بلاأب | ١٣٤ تفسير قوله تعالى (وليس الذكر كالأنثى) وبيان أن التحرير كان خالصا بالذكور وقتئذ |
| ١٦٧ بيان أن اليهود انقسموا في شأن المسيح الى ثلاث فرق فرقة رسمته بالمفتريات وفرقة قالوا انه صدق التوراة ولكنه ليس برسول ولا نبي وفرقة أقرت بارسال رسول اسمه المسيح ولكنه لم يأت زمنه بعد | ١٣٧ بيان أن كل ولد آدم ينال منه الشيطان الامريم وابنها واختلاف أهل السنة والاعتزلة في مس الشيطان الخ |
| ١٦٨ الكلام على معجزات المسيح عليه السلام من احياء الموتى وبراء الاكهم والابصر والاخبار بالمغيبات الخ | ١٣٩ كفاية زكريا عليه السلام لمريم وشاهدته عجائب الرزق الذي كان يأتيها من عنده |
| ١٧١ بيان أن شريعة عيسى عليه السلام ناسخة لبعض شريعة موسى عليه السلام وانه أحل لهم بعض ما حرم عليهم في التوراة | ١٤٠ بيان عدد من تكلم وهو صغير |
| ١٧٢ (الكلام على ذلك من باب الاشارة) | ١٤١ (من باب الاشارة في الآيات) |
| ١٧٤ اصرار اليهود على قتل عيسى عليه السلام وطلبه الانصار | ١٤٢ تقسيم المحبة الى ثلاثة اقسام وبيانها مفصلة |
| ١٧٥ الكلام على الحوارين وسبب تسميتهم بذلك وايمانهم بالمسيح | ١٤٤ دعاء زكريا عليه السلام ربه أن يرزقه ولدا واختلاف العلماء بيحي هل هو أعجمي أم عربي |
| ١٧٧ دسيسة اليهود لقتل المسيح عليه السلام ومكر الله بهم بالقاء شبهه على غيره ورفع المسيح اليه | ١٤٦ بيان أن يحيى عليه السلام أول من آمن بعيسى عليه السلام وصدق أنه كلمة من الله وروح منه |
| ١٧٩ تفسير قوله تعالى: (اني متوفيك ورافعك الي) | ١٤٨ تفسير الحصور وبيان أن الله لم يجعل حصورا غير يحيى |
| | ١٥٠ حبس لسان زكريا عليه السلام عن كلام الناس من غير آفة ليكون آية له |
| | ١٥٢ (من باب الاشارة والبطون في الآيات) |
| | ١٥٤ اختلاف العلماء في نبوة مريم عليها السلام |
| | ١٥٥ اختلاف العلماء في أفضل نساء العالم واختيار المصنف أن أفضلهن علي الاطلاق السيدة |

| صفحة | صفحة |
|--|--|
| على عوام المسلمين | ١٧٩ حكاية اذيب النصارى في مسألة الصلب |
| ١٩٨ تفسير قوله تعالى (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) وبيان ما فيها من الاوجه | وادعائهم ورودها في الانجيل |
| ١٩٩ أقوال العلماء في قوله تعالى (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) الآية | ١٨١ رد المصنف رحمه الله على مفتريات النصارى |
| ٢٠٠ شروع في ذكر معائب أهل الكتاب | وما ادعوه في مسألة الصلب وبيان أن المصلوب هو من القى شبه المسيح عليه وان أهل الكتاب يكذبون على نفس الكتاب وينسبون اليه اشياء كثيرة هي ليست فيه ومن طالع كتبهم يجد فيها تحريفا كثيرا واغلاطا واضحة يفهمها كل نبيه وعاقل فضلا عن عالم خير ومحقق قدبر |
| ٢٠٢ وعيد من حلف على يمين كاذبة ليقطع بها حق اخيه | ١٨٥ الاستدلال بما تقدم على صحة نوة النبي ﷺ ليناظروه في المسيح ورد الله عليهم بقوله (ان مثل عيسى) الآية |
| ٢٠٣ تحريف اليهود كتبهم وادعائهم أن المحرف من عند الله ليلبسوا به على المسلمين | ١٨٦ قدوم وفد بجران على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليناظروه في المسيح ورد الله عليهم بقوله (ان مثل عيسى) الآية |
| ٢٠٤ اختلاف العلماء في التحريف هل وقع في نفس التوراة والانجيل المنزلة أم في كتب اخرى اخترعوها ونسبوها الى الله كذبا | ١٨٧ دعوة النبي ﷺ أساقفة نجران الى المباحلة ونكوصهم عنها |
| ٢٠٦ تنزيه الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن أن يأمرؤا الناس بعبادتهم | ١٩٠ الرد على النصارى في تثلثهم |
| ٢٠٨ تنزيه الانبياء عن أن يأمرؤا الناس باتخاذ الانداد | ١٩١ (من باب الاشارة في الآيات) |
| ٢٠٩ أخذ الميثاق على الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن يؤمنوا بالنبي محمد ﷺ | ١٩٣ بيان أن توحيد الله تعالى أمر عام في جميع الشرائع لا يختلف فيه |
| ٢١٠ أقوال العلماء في أخذ الميثاق | ١٩٣ بيان أن اتخاذ الارباب ملة دون الله هو طاعة الرؤساء فيما يحلون لهم ويحرمون |
| ٢١٢ بيار أن الاسلام دين الله ولا ينبغي اتخاذ غيره | ١٩٤ كذب اليهود والنصارى في ادعائهم ان ابراهيم عليه السلام كان يهوديا أو نصرانيا وبيان أن ملته هي الاسلام |
| ٢١٤ أمر الله نبيه ﷺ أن يؤمن بالانبياء والقرآن وما أنزل قبله من الكتب الخ | ١٩٦ أقوال العلماء في معنى كون ابراهيم عليه السلام ملته كان على ملة الاسلام |
| ٢١٥ بيان ان من تحرى بعد مبثته ﷺ ديننا غير شريعته فهو غير مقبول | ١٩٧ بيان أن النبي ﷺ أول الناس بابراهيم عليه السلام لموافقته شريعته لشريعته |
| ٢١٦ بيان أن من جاءه الحق وعرفه بالأدلة ثم اعرض عنه فان الله لا يهديه | ١٩٨ توبيخ الكفار على كفرهم بالقرآن والنبي وهم يعلمون صحة القرآن والادلة على نبوته صلى الله عليه وسلم |
| ٢١٨ من كفر بعد ايمانه فلن تقبل توبته وبيان ذلك | ١٩٨ تصميم الكفار من أهل الكتاب على أن يؤمنوا أول النهار ويكفروا آخره للتليس |
| ٢١٨ تفسير الملء وبيان اشتقاقه | |
| ٢١٩ الكلام على الواو التي في قوله تعالى (ولو اقتدى به) | |
| ٢٢٠ (التأويل من باب الاشارة على مذهب الصوفية) | |
| ٢٢٢ تفسير قوله تعالى (لن تنالوا البرحتى تنفقوا الآية) | |
| ٢٢٣ بيان الاتفاق المحبوب وغير المحبوب وقد حك الله تعالى عباده على الاتفاق مما تحبه نفوسهم وبه يتم الجزء الثالث | |